This book was produced in EPUB format by the Internet Archive.

The book pages were scanned and converted to EPUB format automatically. This process relies on optical character recognition, and is somewhat susceptible to errors. The book may not offer the correct reading sequence, and there may be weird characters, non-words, and incorrect guesses at structure. Some page numbers and headers or footers may remain from the scanned page. The process which identifies images might have found stray marks on the page which are not actually images from the book. The hidden page numbering which may be available to your ereader corresponds to the numbered pages in the print edition, but is not an exact match; page numbers will increment at the same rate as the corresponding print edition, but we may have started numbering before the print book's visible page numbers. The Internet Archive is working to improve the scanning process and resulting books, but in the meantime, we hope that this book will be useful to you.

The Internet Archive was founded in 1996 to build an Internet library and to promote universal access to all knowledge. The Archive's purposes include offering permanent access for researchers, historians, scholars, people with disabilities, and the general public to historical collections that exist in digital format. The Internet Archive includes texts, audio, moving images, and software as well as archived web pages, and provides specialized services for information access for the blind and other persons with disabilities.

Created with hocr-to-epub (v.1.0.0)

CARLO GINZBURG LE FROMAGE ET LES VERS L'UNIVERS D'UN MEUNIER DU XVIe SIÈCLE FLAMMARION NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE SCIENTIFIQUE collection dirigée par fernand braudel

Pour recevoir régulièrement, sans aucun engagement de votre part, l'Actualité Littéraire Flammarion, il vous suffit d'envoyer vos nom et adresse à : Flammarion, Service ALF, 26, rue Racine, 75278 PARIS Cedex 06. Pour le CANADA à : Flammarion Ltée, 163 Est, rue Saint-Paul, Montréal PQ H2Y 1G8. Vous y trouverez présentées toutes les nouveautés mises en vente chez votre libraire : romans, essais, sciences humaines, documents, mémoires, biographies, aventures vécues, livres d'art, livres pour la jeunesse, ouvrages d'utilité pratique... ISBN 2-08-064326-6 © 1980, Flammarion, Paris. Printed in France.

Pour recevoir régulièrement, sans aucun engagement de votre part, l'Actualité Littéraire Flammarion, il vous suffit d'envoyer vos nom et adresse à :

Flammarion, Service ALF, 26, rue Racine, 75278 PARIS Cedex 06.

Pour le CANADA à :

Flammarion Ltée, 163 Est, rue Saint-Paul, Montréal PQ H2Y 1G8.

Vous y trouverez présentées toutes les nouveautés mises en vente chez votre libraire : romans, essais, sciences humaines, documents, mémoires, biographies, aventures vécues, livres d'art, livres pour la jeunesse, ouvrages d'utilité pratique...

ISBN 2-08-064326-6

© 1980, Flammarion, Paris.

Printed in France.

Préface 1. On pouvait autrefois accuser les historiens de vouloir seulement connaître « la geste des rois* ». Aujourd'hui, certainement, il n'en est plus ainsi. Ils se tournent toujours davantage vers ce que leurs prédécesseurs avaient tu, écarté ou simplement ignoré. « Qui a construit la Thèbes aux sept portes* ? » demandait déjà le « lecteur ouvrier » de Brecht. Les sources ne nous disent rien de ces maçons anonymes ; mais l'interrogation conserve tout son sens. 2. La rareté des témoignages sur les comportements et les attitudes, dans le passé, des classes subalternes* constitue le premier obstacle — mais non le seul — auquel se heurte une telle recherche. Mais la règle admet des exceptions. Le livre raconte l'histoire d'un meunier du Frioul, Domenico Scandella dit Menocchio*, qui mourut brûlé sur l'ordre du Saint-Office après une vie passée dans l'obscurité la plus complète. Les dossiers des deux procès tenus contre lui à quinze ans de distance nous livrent un riche tableau de ses

Préface

1.

On pouvait autrefois accuser les historiens de vouloir seulement connaître « la geste des rois* ». Aujourd'hui, certainement, il n'en est plus ainsi. Ils se tournent toujours davantage vers ce que leurs prédécesseurs avaient tu, écarté ou simplement ignoré. « Qui a construit la Thèbes aux sept portes* ? » demandait déjà le « lecteur ouvrier » de Brecht. Les sources ne nous disent rien de ces maçons anonymes ; mais l'interrogation conserve tout son sens.

2.

La rareté des témoignages sur les comportements et les attitudes, dans le passé, des classes subalternes* constitue le premier obstacle — mais non le seul — auquel se heurte une telle recherche. Mais la règle admet des exceptions. Le livre raconte l'histoire d'un meunier du Frioul, Domenico Scandella dit Menocchio*, qui mourut brûlé sur l'ordre du Saint-Office après une vie passée dans l'obscurité la plus complète. Les dossiers des deux procès tenus contre lui à quinze ans de distance nous livrent un riche tableau de ses

 pensées et de ses sentiments, de ses rêveries et de ses aspirations. D'autres documents nous renseignent sur ses activités économiques et sur la vie de ses enfants. Nous disposons même de pages écrites par lui, et d'une liste partielle de ses lectures (car il savait lire et écrire). Bien sûr, nous voudrions en savoir beaucoup plus sur Menocchio. Mais ce que nous en savons permet déjà de reconstruire un fragment de ce qu'on a pris l'habitude d'appeler la « culture des classes subalternes », ou encore la « culture populaire ». 3. L'existence de différences de niveau culturel à l'intérieur des sociétés dites civilisées est le préalable qu'impliquent les disciplines qui se sont peu à peu autodéfinies sous les noms de folklore, histoire des traditions populaires, ethnologie européenne*. Mais l'emploi du mot « culture » pour définir le complexe d'attitudes, de croyances, de codes de comportement, etc., propres aux classes subalternes à une époque donnée est relativement tardif : il a été emprunté à l'anthropologie culturelle. C'est seulement à travers le concept de « culture primitive » qu'on en est arrivé à reconnaître la possession d'une culture à ceux que l'on définissait jadis, de façon paternaliste, comme les « couches inférieures des peuples civilisés ». La mauvaise conscience du colonialisme rejoint ainsi la mauvaise conscience de l'oppression de classe. Ce qui a permis de dépasser, au moins verbalement, non seulement la conception démodée du folklore comme un simple recueil de curiosités, mais aussi la position de ceux qui ne voyaient dans les idées des classes subalternes, leurs croyances et leurs visions du monde, rien d'autre qu'un amas inorganique d'idées*, de croyances et de visions du monde élaborées par les classes dominantes, peut-être plusieurs siècles auparavant. La discussion a pu alors s'ouvrir sur le rapport entre la culture des classes subalternes et celle des classes dominantes. Jusqu'à quel point la première est-elle, précisément, subordonnée à la seconde ? Dans quelle mesure exprime-t-elle, au contraire, des contenus au moins en partie d'une autre nature ? Peut-on parler d'une circulation entre les deux niveaux de culture ? Ce n'est que récemment, et avec quelque méfiance, que les historiens ont affronté ce type de problèmes. Ce qu'ex

pensées et de ses sentiments, de ses rêveries et de ses aspirations. D'autres documents nous renseignent sur ses activités économiques et sur la vie de ses enfants. Nous disposons même de pages écrites par lui, et d'une liste partielle de ses lectures (car il savait lire et écrire). Bien sûr, nous voudrions en savoir beaucoup plus sur Menocchio. Mais ce que nous en savons permet déjà de reconstruire un fragment de ce qu'on a pris l'habitude d'appeler la « culture des classes subalternes », ou encore la « culture populaire ».

3.

L'existence de différences de niveau culturel à l'intérieur des sociétés dites civilisées est le préalable qu'impliquent les disciplines qui se sont peu à peu autodéfinies sous les noms de folklore, histoire des traditions populaires, ethnologie européenne*. Mais l'emploi du mot « culture » pour définir le complexe d'attitudes, de croyances, de codes de comportement, etc., propres aux classes subalternes à une époque donnée est relativement tardif : il a été emprunté à l'anthropologie culturelle. C'est seulement à travers le concept de « culture primitive » qu'on en est arrivé à reconnaître la possession d'une culture à ceux que l'on définissait jadis, de façon paternaliste, comme les « couches inférieures des peuples civilisés ». La mauvaise conscience du colonialisme rejoint ainsi la mauvaise conscience de l'oppression de classe. Ce qui a permis de dépasser, au moins verbalement, non seulement la conception démodée du folklore comme un simple recueil de curiosités, mais aussi la position de ceux qui ne voyaient dans les idées des classes subalternes, leurs croyances et leurs visions du monde, rien d'autre qu'un amas inorganique d'idées*, de croyances et de visions du monde élaborées par les classes dominantes, peut-être plusieurs siècles auparavant. La discussion a pu alors s'ouvrir sur le rapport entre la culture des classes subalternes et celle des classes dominantes. Jusqu'à quel point la première est-elle, précisément, subordonnée à la seconde ? Dans quelle mesure exprime-t-elle, au contraire, des contenus au moins en partie d'une autre nature ? Peut-on parler d'une circulation entre les deux niveaux de culture ?

Ce n'est que récemment, et avec quelque méfiance, que les historiens ont affronté ce type de problèmes. Ce qu'ex-

 plique en partie, sans aucun doute, la persistance diffuse d'une conception aristocratique de la culture. Trop souvent des idées et des croyances originales sont considérées, par définition, comme produites par les classes supérieures, et leur diffusion parmi les classes subalternes comme un fait mécanique d'intérêt médiocre ou nul : tout au plus relève-t-on avec suffisance la « dégradation » ou la « déformation » subie par ces idées et ces croyances, au cours de leur transmission. Mais la méfiance des historiens a aussi un autre motif, plus estimable, d'ordre méthodologique et non idéologique. Par rapport aux anthropologues et aux spécialistes des traditions populaires, les historiens partent, bien évidemment, avec un handicap énorme. Encore aujourd'hui, — mais à plus forte raison autrefois — , la culture des classes subalternes est en très large partie une culture orale*. Or, malheureusement, les historiens ne peuvent se mettre à parler avec les paysans du xvic siècle : il n'est pas dit, d'ailleurs, qu'ils les comprendraient. Aussi doivent-ils utiliser surtout des sources écrites (en plus, éventuellement, des découvertes archéologiques) doublement indirectes, parce qu'écrites, et écrites en général par des personnes liées plus ou moins ouvertement à la culture dominante. Ce qui signifie que les pensées, les croyances, les espérances des paysans et des artisans du passé nous parviennent (quand elles nous parviennent) presque toujours à travers des filtres et des intermédiaires déformants. Cela suffit à décourager à l'avance les tentatives de recherche dans cette direction. Mais les termes du problème changent radicalement dès que l'on se propose d'étudier non plus la « culture produite par les classes populaires » mais « la culture imposée aux classes populaires ». C'est ce qu'a tenté, il y a une dizaine d'années, R. Mandrou* sur la base d'une source jusqu'alors peu utilisée : la littérature de colportage, livrets à quatre sous, grossièrement imprimés (almanachs, chansons, recettes et remèdes, récits de prodiges ou vies de saints), que des merciers ambulants écoulaient dans les foires ou vendaient dans les campagnes. Un inventaire des principaux thèmes récurrents a conduit Mandrou à formuler une conclusion quelque peu expéditive. Cette littérature, définie par lui « d'évasion », aurait alimenté pendant des siècles une vision du monde pétrie de fatalisme et de déterminisme, de merveilleux et de mystérieux, et empêché, de fait, ses amateurs de prendre conscience de leur propre

condition sociale et politique ; elle aurait

plique en partie, sans aucun doute, la persistance diffuse d'une conception aristocratique de la culture. Trop souvent des idées et des croyances originales sont considérées, par définition, comme produites par les classes supérieures, et leur diffusion parmi les classes subalternes comme un fait mécanique d'intérêt médiocre ou nul : tout au plus relève-t-on avec suffisance la « dégradation » ou la « déformation » subie par ces idées et ces croyances, au cours de leur transmission. Mais la méfiance des historiens a aussi un autre motif, plus estimable, d'ordre méthodologique et non idéologique. Par rapport aux anthropologues et aux spécialistes des traditions populaires, les historiens partent, bien évidemment, avec un handicap énorme. Encore aujourd'hui, — mais à plus forte raison autrefois —, la culture des classes subalternes est en très large partie une culture *orale**. Or, malheureusement, les historiens ne peuvent se mettre à parler avec les paysans du XVI^e siècle : il n'est pas dit, d'ailleurs, qu'ils les comprendraient. Aussi doivent-ils utiliser surtout des sources écrites (en plus, éventuellement, des découvertes archéologiques) doublement indirectes, parce qu'*écrites,* et écrites en général par des personnes liées plus ou moins ouvertement à la culture dominante. Ce qui signifie que les pensées, les croyances, les espérances des paysans et des artisans du passé nous parviennent (quand elles nous parviennent) presque toujours à travers des filtres et des intermédiaires déformants. Cela suffit à décourager à l'avance les tentatives de recherche dans cette direction.

Mais les termes du problème changent radicalement dès que l'on se propose d'étudier non plus la « culture *produite par* les classes populaires » mais « la culture *imposée aux* classes populaires ». C'est ce qu'a tenté, il y a une dizaine d'années, R. Mandrou* sur la base d'une source jusqu'alors peu utilisée : la littérature de colportage, livrets à quatre sous, grossièrement imprimés (almanachs, chansons, recettes et remèdes, récits de prodiges ou vies de saints), que des merciers ambulants écoulaient dans les foires ou vendaient dans les campagnes. Un inventaire des principaux thèmes récurrents a conduit Mandrou à formuler une conclusion quelque peu expéditive. Cette littérature, définie par lui « d'évasion », aurait alimenté pendant des siècles une vision du monde pétrie de fatalisme et de déterminisme, de merveilleux et de mystérieux, et empêché, de fait, ses amateurs de prendre conscience de leur propre condition sociale et politique ; elle aurait

 donc joué, et peut-être consciemment, un rôle réactionnaire. Mais Mandrou ne s'est pas limité à considérer les almanachs et les chansons comme les documents d'une littérature qui se voulait délibérément populaire. Par une transition brutale et inexpliquée il les a définis, en tant qu'instruments d'une acculturation victorieuse, comme le « reflet... de la vision du monde » des classes populaires sous l'Ancien Régime. Il attribue ainsi tacitement à celles-ci une complète passivité culturelle, et à la littérature de colportage une influence disproportionnée. Même si les tirages étaient en apparence très élevés, et si chacun de ces livrets, probablement lus à haute voix, atteignait de larges couches d'analphabètes, les paysans capables de lire, dans une société où les analphabètes constituaient les trois quarts de la population, n'étaient assurément qu'une très petite minorité. Identifier la « culture produite par les classes populaires » avec la « culture imposée aux masses populaires », déchiffrer la physionomie de la culture populaire à travers les seules maximes, les préceptes et les contes de la Bibliothèque Bleue est une démarche absurde. Le raccourci indiqué par Mandrou pour contourner les difficultés liées à la reconstitution d'une culture orale nous reporte au point de départ. C'est le même raccourci, quoique avec des hypothèses de départ très différentes, qu'a emprunté, avec une naïveté remarquable, Geneviève Bollème*. Dans la littérature de colportage, elle a vu non l'instrument d'une (improbable) acculturation victorieuse, mais l'expression spontanée (encore plus improbable) d'une culture populaire originale et autonome, imprégnée de valeurs religieuses. Dans cette religion populaire, centrée sur l'humanité et la pauvreté du Christ, seraient venus se fondre harmonieusement la nature et le surnaturel, la peur de la mort et l'élan vers la vie, l'acceptation des injustices et la révolte contre l'oppression. En procédant ainsi, il est clair qu'on prend pour « littérature populaire* » une « littérature destinée au peuple », et que l'on reste, sans s'en apercevoir, dans le cercle de la culture produite par les classes dominantes. Il est vrai que, incidemment, G. Bollème a émis l'hypothèse d'un écart entre cette masse d'opuscules et la façon dont vraisemblablement les lisaient les classes populaires. Mais même cette indication, quoique précieuse, reste vaine, car elle débouche sur le postulat d'une « créativité populaire » qui reste imprécise et apparemment hors d'atteinte, confiée à une

tradition orale qui n’a pas laissé de traces.

donc joué, et peut-être consciemment, un rôle réactionnaire.

Mais Mandrou ne s'est pas limité à considérer les almanachs et les chansons comme les documents d'une littérature qui se voulait délibérément populaire. Par une transition brutale et inexpliquée il les a définis, en tant qu'instruments d'une acculturation victorieuse, comme le « reflet... de la vision du monde » des classes populaires sous l'Ancien Régime. Il attribue ainsi tacitement à celles-ci une complète passivité culturelle, et à la littérature de colportage une influence disproportionnée. Même si les tirages étaient en apparence très élevés, et si chacun de ces livrets, probablement lus à haute voix, atteignait de larges couches d'analphabètes, les paysans capables de lire, dans une société où les analphabètes constituaient les trois quarts de la population, n'étaient assurément qu'une très petite minorité. Identifier la « culture produite par les classes populaires » avec la « culture imposée aux masses populaires », déchiffrer la physionomie de la culture populaire à travers les seules maximes, les préceptes et les contes de la Bibliothèque Bleue est une démarche absurde. Le raccourci indiqué par Mandrou pour contourner les difficultés liées à la reconstitution d'une culture orale nous reporte au point de départ.

C'est le même raccourci, quoique avec des hypothèses de départ très différentes, qu'a emprunté, avec une naïveté remarquable, Geneviève Bollème*. Dans la littérature de colportage, elle a vu non l'instrument d'une (improbable) acculturation victorieuse, mais l'expression spontanée (encore plus improbable) d'une culture populaire originale et autonome, imprégnée de valeurs religieuses. Dans cette religion populaire, centrée sur l'humanité et la pauvreté du Christ, seraient venus se fondre harmonieusement la nature et le surnaturel, la peur de la mort et l'élan vers la vie, l'acceptation des injustices et la révolte contre l'oppression. En procédant ainsi, il est clair qu'on prend pour « littérature populaire* » une « littérature destinée au peuple », et que l'on reste, sans s'en apercevoir, dans le cercle de la culture produite par les classes dominantes. Il est vrai que, incidemment, G. Bollème a émis l'hypothèse d'un écart entre cette masse d'opuscules et la façon dont vraisemblablement les lisaient les classes populaires. Mais même cette indication, quoique précieuse, reste vaine, car elle débouche sur le postulat d'une « créativité populaire » qui reste imprécise et apparemment hors d'atteinte, confiée à une tradition orale qui n'a pas laissé de traces.

 4. L'image, stéréotypée ou édulcorée de la culture populaire qui constitue le point d'arrivée de ces recherches, contraste fortement avec celle, suggestive et riche en couleurs, qu'esquisse M. Bakhtine* dans son livre fondamental sur les rapports de Rabelais avec la culture populaire de son temps. Gargantua et Pantagruel, qu'aucun paysan n'a sans doute jamais lus, font, semble-t-il, comprendre davantage sur la culture paysanne que l'Almanach des Bergers, qui a dû pourtant circuler largement dans les campagnes françaises. Au centre de la culture décrite par Bakhtine, figure le carnaval : mythe et rite où confluent l'exaltation de la fertilité et de l'abondance, l'inversion burlesque de toutes les valeurs et hiérarchies établies, le sens cosmique de l'écoulement à la fois destructeur et régénérateur du temps. Selon Bakhtine, cette vision du monde, qu'avait élaborée au cours des siècles la culture populaire, s'opposa, surtout au Moyen Age, au caractère dogmatique et sérieux de la culture des classes dominantes. L'œuvre de Rabelais ne devient compréhensible que si l'on tient compte de ce contraste. Son comique se relie directement aux thèmes carnavalesques de la culture populaire. Il y aurait donc dichotomie culturelle, mais aussi échanges circulaires et influences réciproques, particulièrement intenses dans la première moitié du xvie siècle, entre culture subalterne et culture hégémonique. Il s'agit là, en partie au moins, d'hypothèses, inégalement documentées. Mais la limite du très beau livre de Bakhtine est peut-être ailleurs : les protagonistes de la culture populaire, paysans et artisans, qu'il a tenté de décrire nous parlent presque exclusivement à travers les mots de Rabelais. Or justement, la richesse des directions de recherche indiquées par Bakhtine nous fait désirer, au contraire, une enquête directe, sans intermédiaires, sur le monde populaire. Mais, pour les motifs déjà indiqués, il est extrêmement difficile de substituer, dans ce secteur de la recherche, une stratégie frontale à une stratégie de débordement. 5. Assurément, quand on parle de filtres et d'intermédiaires déformants, il convient d'éviter l'exagération. Le fait qu'une

4.

L'image, stéréotypée ou édulcorée de la culture populaire qui constitue le point d'arrivée de ces recherches, contraste fortement avec celle, suggestive et riche en couleurs, qu'esquisse M. Bakhtine* dans son livre fondamental sur les rapports de Rabelais avec la culture populaire de son temps. Gargantua et Pantagruel, qu'aucun paysan n'a sans doute jamais lus, font, semble-t-il, comprendre davantage sur la culture paysanne que l'Almanach des Bergers, qui a dû pourtant circuler largement dans les campagnes françaises. Au centre de la culture décrite par Bakhtine, figure le carnaval : mythe et rite où confluent l'exaltation de la fertilité et de l'abondance, l'inversion burlesque de toutes les valeurs et hiérarchies établies, le sens cosmique de l'écoulement à la fois destructeur et régénérateur du temps. Selon Bakhtine, cette vision du monde, qu'avait élaborée au cours des siècles la culture populaire, s'opposa, surtout au Moyen Age, au caractère dogmatique et sérieux de la culture des classes dominantes. L'œuvre de Rabelais ne devient compréhensible que si l'on tient compte de ce contraste. Son comique se relie directement aux thèmes carnavalesques de la culture populaire. Il y aurait donc dichotomie culturelle, mais aussi échanges circulaires et influences réciproques, particulièrement intenses dans la première moitié du XVI^e^ siècle, entre culture subalterne et culture hégémonique.

Il s'agit là, en partie au moins, d'hypothèses, inégalement documentées. Mais la limite du très beau livre de Bakhtine est peut-être ailleurs : les protagonistes de la culture populaire, paysans et artisans, qu'il a tenté de décrire nous parlent presque exclusivement à travers les mots de Rabelais. Or justement, la richesse des directions de recherche indiquées par Bakhtine nous fait désirer, au contraire, une enquête directe, sans intermédiaires, sur le monde populaire. Mais, pour les motifs déjà indiqués, il est extrêmement difficile de substituer, dans ce secteur de la recherche, une stratégie frontale à une stratégie de débordement.

5.

Assurément, quand on parle de filtres et d'intermédiaires déformants, il convient d'éviter l'exagération. Le fait qu'une

 source ne soit pas « objective » — mais même un inventaire ne l'est pas — ne signifie pas qu'elle soit inutilisable. Une chronique hostile peut fournir de précieux témoignages sur les comportements d'une communauté paysanne révoltée. L'analyse du « Carnaval de Romans » par E. Le Roy Ladurie* reste en ce sens exemplaire. Et au total, face aux méthodes incertaines et aux résultats médiocres des études explicitement consacrées à une définition de la culture populaire dans l'Europe préindustrielle, on est frappé par le niveau de recherches comme, par exemple, celles de N.Z. Davis et E.P. Thompson sur le charivari, qui éclairent des aspects particuliers de cette culture. Même une documentation restreinte, dispersée et fuyante peut ainsi être mise à profit. Mais la peur de tomber dans un positivisme naïf et décrié, unie à la conscience exaspérée de la violence idéologique qui peut se cacher derrière la plus normale et à première vue innocente opération cognitive, conduit aujourd'hui beaucoup d'historiens à jeter l'enfant avec l'eau du bain, ou, pour parler sans métaphore, la culture populaire avec la documentation qui en donne une image plus ou moins déformée. Après avoir critiqué, non sans raison, les enquêtes déjà mentionnées sur la littérature de colportage, un groupe de chercheurs en est ainsi arrivé à se demander* si « la culture populaire existe en dehors du geste qui la supprime ». La question est toute rhétorique, et la réponse évidemment négative. Cette sorte de néo-pyrrhonisme semble à première vue paradoxale, étant donné que ce qui le sous-tend ce sont les études de M. Foucault, donc de celui qui a, avec le plus d'autorité, dans son Histoire de la Folie*, attiré l'attention sur les exclusions, les interdictions, les limites à travers lesquelles s'est constituée historiquement notre culture. Mais à bien y regarder, le paradoxe n'est qu'apparent. Ce qui intéresse surtout Foucault, ce sont le geste et les critères de l'exclusion : les exclus, un peu moins. Dans l 'Histoire de la Folie était déjà implicite, au moins en partie, la trajectoire qui a porté Foucault à écrire Les Mots et les choses et L'Archéologie du savoir (mais Surveiller et punir, et les essais publiés dans le recueil Microphysique du pouvoir posent des problèmes nouveaux, dont la discussion nous entraînerait trop loin). Selon toute probabilité, elle s'est trouvée accélérée par les objections d'un nihilisme facile soulevées par J. Derrida contre YHistoire de la Folie. On ne peut pas parler de la folie dans un

langage qui participe historiquement à la raison occidentale, ni non

source ne soit pas « objective » — mais même un inventaire ne l'est pas — ne signifie pas qu'elle soit inutilisable. Une chronique hostile peut fournir de précieux témoignages sur les comportements d'une communauté paysanne révoltée. L'analyse du « Carnaval de Romans » par E. Le Roy Ladurie* reste en ce sens exemplaire. Et au total, face aux méthodes incertaines et aux résultats médiocres des études explicitement consacrées à une définition de la culture populaire dans l'Europe préindustrielle, on est frappé par le niveau de recherches comme, par exemple, celles de N.Z. Davis et E.P. Thompson sur le charivari, qui éclairent des aspects particuliers de cette culture. Même une documentation restreinte, dispersée et fuyante peut ainsi être mise à profit.

Mais la peur de tomber dans un positivisme naïf et décrié, unie à la conscience exaspérée de la violence idéologique qui peut se cacher derrière la plus normale et à première vue innocente opération cognitive, conduit aujourd'hui beaucoup d'historiens à jeter l'enfant avec l'eau du bain, ou, pour parler sans métaphore, la culture populaire avec la documentation qui en donne une image plus ou moins déformée. Après avoir critiqué, non sans raison, les enquêtes déjà mentionnées sur la littérature de colportage, un groupe de chercheurs en est ainsi arrivé à se demander* si « la culture populaire existe en dehors du geste qui la supprime ». La question est toute rhétorique, et la réponse évidemment négative. Cette sorte de néo-pyrrhonisme semble à première vue paradoxale, étant donné que ce qui le sous-tend ce sont les études de M. Foucault, donc de celui qui a, avec le plus d'autorité, dans son *Histoire de la Folie**, attiré l'attention sur les exclusions, les interdictions, les limites à travers lesquelles s'est constituée historiquement notre culture. Mais à bien y regarder, le paradoxe n'est qu'apparent. Ce qui intéresse surtout Foucault, ce sont le geste et les critères de l'exclusion : les exclus, un peu moins. Dans l'*Histoire de la Folie* était déjà implicite, au moins en partie, la trajectoire qui a porté Foucault à écrire *Les Mots et les choses* et *L'Archéologie du savoir* (mais *Surveiller et punir*, et les essais publiés dans le recueil *Microphysique du pouvoir* posent des problèmes nouveaux, dont la discussion nous entraînerait trop loin). Selon toute probabilité, elle s'est trouvée accélérée par les objections d'un nihilisme facile soulevées par J. Derrida contre l'*Histoire de la Folie*. On ne peut pas parler de la folie dans un langage qui participe historiquement à la raison occidentale, ni non

 plus du processus qui a conduit à la répression de la folie elle-même : le point d'appui d'où Foucault a fait partir sa recherche — a écrit en substance Derrida — n'existe pas, il ne peut exister. L'ambitieux projet de Foucault d'une « archéologie du silence » s'est transformé ici en silence pur et simple, accompagné éventuellement d'une muette contemplation esthétisante. Ce repliement est attesté par un récent recueil qui regroupe, avec des documents de nature très diverse sur le cas d'un jeune paysan qui, au début du xix® siècle, tua sa mère, sa sœur et un de ses frères, quelques essais rédigés par Foucault et certains de ses collaborateurs. L'analyse tourne essentiellement autour des recoupements de deux langages de l'exclusion, qui tendent à s'exclure l'un l'autre : celui de la justice et celui de la psychiatrie. La figure de l'assassin, Pierre Rivière, finit par passer au second plan, juste au moment où on publie un mémoire écrit par lui à la demande de ses juges pour expliquer comment il en était arrivé à commettre son triple assassinat. La possibilité d'interpréter ce texte est explicitement exclue, car cela équivaudrait à lui faire violence, en le réduisant à une « raison » qui lui est étrangère. Restent seulement la « stupéfaction » et le « silence », uniques réactions légitimes. C'est sur un irrationalisme esthétisant que débouche donc cette orientation de recherche. Le rapport, obscur et contradictoire, de Pierre Rivière avec la culture dominante, est à peine abordé ; ses lectures (almanach, livres de piété, mais aussi Le Bon Sens du curé Meslier) sont totalement ignorées. On préfère le décrire, errant dans les bois après le crime, comme « un homme sans culture et un animal sans instinct... un être mythique, un être monstrueux dont la définition est impossible parce qu'il ne relève d'aucun ordre énonçable ». On s'extasie devant une extranéité absolue qui, en réalité, est le fruit du refus d'analyser et d'interpréter. Les victimes de l'exclusion sociale deviennent les dépositaires de l'unique discours qui soit une réponse radicale aux mensonges de la société établie — un discours qui passe par le crime et l'anthropophagie, et qui s'incarne indifféremment dans le mémoire rédigé par Pierre Rivière ou dans son matricide. Il s'agit d'un populisme à l'envers, d'un populisme « noir » — mais toujours d'un populisme.

plus du processus qui a conduit à la répression de la folie elle-même : le point d'appui d'où Foucault a fait partir sa recherche — a écrit en substance Derrida — n'existe pas, il ne peut exister. L'ambitieux projet de Foucault d'une « archéologie du silence » s'est transformé ici en silence pur et simple, accompagné éventuellement d'une muette contemplation esthétisante.

Ce repliement est attesté par un récent recueil qui regroupe, avec des documents de nature très diverse sur le cas d'un jeune paysan qui, au début du XIX^e siècle, tua sa mère, sa sœur et un de ses frères, quelques essais rédigés par Foucault et certains de ses collaborateurs. L'analyse tourne essentiellement autour des recoupements de deux langages de l'exclusion, qui tendent à s'exclure l'un l'autre : celui de la justice et celui de la psychiatrie. La figure de l'assassin, Pierre Rivière, finit par passer au second plan, juste au moment où on publie un mémoire écrit par lui à la demande de ses juges pour expliquer comment il en était arrivé à commettre son triple assassinat. La possibilité d'interpréter ce texte est explicitement exclue, car cela équivaudrait à lui faire violence, en le réduisant à une « raison » qui lui est étrangère. Restent seulement la « stupéfaction » et le « silence », uniques réactions légitimes.

C'est sur un irrationalisme esthétisant que débouche donc cette orientation de recherche. Le rapport, obscur et contradictoire, de Pierre Rivière avec la culture dominante, est à peine abordé ; ses lectures (almanach, livres de piété, mais aussi *Le Bon Sens du curé Meslier*) sont totalement ignorées. On préfère le décrire, errant dans les bois après le crime, comme « un homme sans culture et un animal sans instinct... un être mythique, un être monstrueux dont la définition est impossible parce qu'il ne relève d'aucun ordre énonçable ». On s'extasie devant une extranéité absolue qui, en réalité, est le fruit du refus d'analyser et d'interpréter. Les victimes de l'exclusion sociale deviennent les dépositaires de l'unique *discours* qui soit une réponse radicale aux mensonges de la société établie — un discours qui passe par le crime et l'anthropophagie, et qui s'incarne indifféremment dans le mémoire rédigé par Pierre Rivière ou dans son matricide. Il s'agit d'un populisme à l'envers, d'un populisme « noir » — mais toujours d'un populisme.

 6. Ce qui a été dit jusqu'ici montre suffisamment l'ambiguïté du concept de « culture populaire » . Aux classes subalternes des sociétés préindustrielles on attribue tantôt une adaptation passive aux sous-produits culturels distribués par les classes dominantes (Mandrou), tantôt une formulation tacite de valeurs au moins en partie autonomes par rapport à la culture de ces dernières (Bollème), tantôt une extranéité absolue qui se situe nettement au-delà, ou mieux encore en deçà de la culture (Foucault). Bien plus fructueuse, assurément, apparaît l'hypothèse formulée par Bakhtine d'influences réciproques entre culture des classes subalternes et culture dominante. Mais préciser les modes et les temps de ces influences (comme a commencé à le faire, avec d'excellents résultats, J. Le Goff*) signifie affronter le problème posé par une documentation qui est, nous l'avons dit, dans le cas de la culture populaire presque toujours indirecte. Jusqu'à quel point les éventuels éléments de culture hégémonique que l'on peut retrouver dans la culture populaire sont-ils le fruit d'une acculturation* plus ou moins délibérée, ou d'une convergence plus ou moins spontanée — et non, au contraire, d'une déformation inconsciente de la source, évidemment portée à ramener l'inconnu au connu et au familier ? Je m'étais trouvé affronter un problème semblable il y a quelques années, au cours d'une recherche sur les procès de sorcellerie* entre le xvi et le xvne siècle. Je voulais comprendre ce qu'avait été en réalité la sorcellerie pour ses protagonistes, les sorcières et les sorciers ; mais la documentation dont je disposais (les procès, et à plus forte raison les traités de démonologie) semblait constituer un écran tel qu'il excluait de façon irrémédiable toute connaissance de la sorcellerie populaire. De tous côtés je me heurtais aux schémas d'origine savante de la sorcellerie inquisitoriale. Seule la découverte d'une veine de croyances jusqu'ici ignorées, veine qui tournait autour des benandanti, ouvrit une faille dans cet écran. A travers le décalage entre les demandes des juges et les réponses des accusés — une discordance qui ne pouvait être attribuée ni à la suggestion des interrogatoires ni à la torture — affleurait une couche profonde de croyances populaires, pour l'essentiel autonomes. Les confessions de Menocchio, le meunier frioulan qui est le protagoniste de ce livre, constituent par certains côtés un

6.

Ce qui a été dit jusqu'ici montre suffisamment l'ambiguïté du concept de « culture populaire ». Aux classes subalternes des sociétés préindustrielles on attribue tantôt une adaptation passive aux sous-produits culturels distribués par les classes dominantes (Mandrou), tantôt une formulation tacite de valeurs au moins en partie autonomes par rapport à la culture de ces dernières (Bollème), tantôt une extranéité absolue qui se situe nettement au-delà, ou mieux encore en deçà de la culture (Foucault). Bien plus fructueuse, assurément, apparaît l'hypothèse formulée par Bakhtine d'influences réciproques entre culture des classes subalternes et culture dominante. Mais préciser les modes et les temps de ces influences (comme a commencé à le faire, avec d'excellents résultats, J. Le Goff*) signifie affronter le problème posé par une documentation qui est, nous l'avons dit, dans le cas de la culture populaire presque toujours indirecte. Jusqu'à quel point les éventuels éléments de culture hégémonique que l'on peut retrouver dans la culture populaire sont-ils le fruit d'une acculturation* plus ou moins délibérée, ou d'une convergence plus ou moins spontanée — et non, au contraire, d'une déformation inconsciente de la source, évidemment portée à ramener l'inconnu au connu et au familier ?

Je m'étais trouvé affronter un problème semblable il y a quelques années, au cours d'une recherche sur les procès de sorcellerie* entre le XVI et le XVII[e] siècle. Je voulais comprendre ce qu'avait été en réalité la sorcellerie pour ses protagonistes, les sorcières et les sorciers ; mais la documentation dont je disposais (les procès, et à plus forte raison les traités de démonologie) semblait constituer un écran tel qu'il excluait de façon irrémédiable toute connaissance de la sorcellerie populaire. De tous côtés je me heurtais aux schémas d'origine savante de la sorcellerie inquisitoriale. Seule la découverte d'une veine de croyances jusqu'ici ignorées, veine qui tournait autour des *benandanti,* ouvrit une faille dans cet écran. A travers le décalage entre les demandes des juges et les réponses des accusés — une discordance qui ne pouvait être attribuée ni à la suggestion des interrogatoires ni à la torture — affleurait une couche profonde de croyances populaires, pour l'essentiel autonomes.

Les confessions de Menocchio, le meunier frioulan qui est le protagoniste de ce livre, constituent par certains côtés un

LE FROMAGE ET LES VERS 15 cas analogue à celui des benandanti. Ici encore, le caractère irréductible à des schémas connus de certains discours de Menocchio fait entrevoir une couche encore insondée de croyances populaires et d'obscures mythologies paysannes. Mais ce qui rend beaucoup plus complexe le cas de Menocchio, c'est le fait que ces obscurs éléments populaires sont greffés sur un ensemble d'idées extrêmement clair et conséquent, qui va du radicalisme religieux à un naturalisme à tendance scientifique et à des aspirations utopiques de rénovation sociale. L'impressionnante convergence entre les positions d'un obscur meunier frioulan et celles des groupes intellectuels les plus raffinés et les plus conscients de son temps repose avec force le problème de la circulation culturelle formulé par Bakhtine. 7. Avant de voir dans quelle mesure les confessions de Menocchio nous aident à préciser ce problème, il est juste de se demander quelle importance peuvent avoir, sur un plan général, les idées et les croyances d'un individu isolé de sa couche sociale. Quand des équipes entières de chercheurs se lancent dans d'immenses entreprises d'histoire quantitative des idées ou d'histoire religieuse sérielle*, proposer une enquête minutieuse sur un meunier peut sembler paradoxal et absurde : presque un retour au métier à main à une époque de métiers automatiques. Il est symptomatique que la possibilité même d'une pareille enquête ait été exclue d'avance par quelqu'un qui, comme F. Furet*, a soutenu que la réintégration des classes inférieures dans l'histoire générale ne peut se faire que sous le signe du « nombre et de l'anonymat », à travers la démographie et la sociologie, et « l'étude quantitative des sociétés du passé ». Même si les historiens ne les ignorent plus, les classes inférieures seraient de toute façon condamnées à rester « silencieuses ». Mais si la documentation nous offre la possibilité de reconstituer non seulement des masses indistinctes, mais aussi des personnalités individuelles, il serait absurde de l'écarter. Elargir vers le bas le concept historique « d'individu » n'est pas un mince objectif. Le risque existe, assurément, de tomber dans l'anecdote et dans l'histoire événementielle* tant décriée, qui n'est pas seulement, ni nécessairement, une histoire poli

cas analogue à celui des *benandanti*. Ici encore, le caractère irréductible à des schémas connus de certains discours de Menocchio fait entrevoir une couche encore insondée de croyances populaires et d'obscures mythologies paysannes. Mais ce qui rend beaucoup plus complexe le cas de Menocchio, c'est le fait que ces obscurs éléments populaires sont greffés sur un ensemble d'idées extrêmement clair et conséquent, qui va du radicalisme religieux à un naturalisme à tendance scientifique et à des aspirations utopiques de rénovation sociale. L'impressionnante convergence entre les positions d'un obscur meunier frioulan et celles des groupes intellectuels les plus raffinés et les plus conscients de son temps repose avec force le problème de la circulation culturelle formulé par Bakhtine.

7.

Avant de voir dans quelle mesure les confessions de Menocchio nous aident à préciser ce problème, il est juste de se demander quelle importance peuvent avoir, sur un plan général, les idées et les croyances d'un individu isolé de sa couche sociale. Quand des équipes entières de chercheurs se lancent dans d'immenses entreprises d'histoire *quantitative* des idées ou d'histoire religieuse *sérielle**, proposer une enquête minutieuse sur *un* meunier peut sembler paradoxal et absurde : presque un retour au métier à main à une époque de métiers automatiques. Il est symptomatique que la possibilité même d'une pareille enquête ait été exclue d'avance par quelqu'un qui, comme F. Furet*, a soutenu que la réintégration des classes inférieures dans l'histoire générale ne peut se faire que sous le signe du « nombre et de l'anonymat », à travers la démographie et la sociologie, et « l'étude quantitative des sociétés du passé ». Même si les historiens ne les ignorent plus, les classes inférieures seraient de toute façon condamnées à rester « silencieuses ».

Mais si la documentation nous offre la possibilité de reconstituer non seulement des masses indistinctes, mais aussi des personnalités individuelles, il serait absurde de l'écarter. Elargir vers le bas le concept historique « d'individu » n'est pas un mince objectif. Le risque existe, assurément, de tomber dans l'anecdote et dans l'histoire événementielle* tant décriée, qui n'est pas seulement, ni nécessairement, une histoire poli-

 tique. Mais le risque n'est pas, pourtant, inévitable. Des études biographiques ont démontré que chez un individu médiocre, en lui-même privé de relief et pour cette raison précisément représentatif, on peut observer comme dans un microcosme les caractéristiques d'une entière couche sociale à une époque historique donnée — par exemple la noblesse autrichienne ou le bas clergé* anglais au xvne siècle. Mais est-ce le cas de Menocchio ? Pas du tout. Impossible de le considérer comme un paysan « typique » (dans le sens de « moyen » ou de « statistiquement plus fréquent ») de son temps : son isolement relatif dans le village est clair. Aux yeux de ses concitoyens, Menocchio était un homme au moins en partie différent des autres. Mais cette singularité avait des limites bien précises. On ne sort de la culture de son temps et de sa classe que pour entrer dans le délire de la noncommunication. Comme la langue, la culture* offre à l'individu un horizon de possibilités latentes — une cage flexible et invisible dans laquelle exercer sa propre liberté conditionnelle. Avec une clarté et une lucidité rares, Menocchio a articulé le langage historiquement à sa disposition. C'est pourquoi on peut retrouver dans ses confessions, sous une forme particulièrement nette et presque exaspérée, une série d'éléments convergents qui, dans une documentation analogue, contemporaine ou de peu postérieure, apparaissent dispersés ou à peine mentionnés. Quelques sondages confirment l'existence d'éléments que l'on peut ramener à une culture paysanne commune. En conclusion, même un cas limite* — et Menocchio en est certainement un — peut se révéler représentatif. Soit négativement — car il aide à préciser ce qu'il faut entendre, dans une situation donnée, par « statistiquement plus fréquent » . Soit positivement — car il permet de circonscrire les possibilités latentes de quelque chose (la culture populaire) qui ne nous est connu qu'à travers une documentation fragmentaire et déformée, provenant presque intégralement des « archives de la répression* ». Ceci ne vise assurément pas à opposer enquêtes qualitatives et quantitatives. On veut simplement souligner que, pour l'histoire des classes subalternes, la rigueur déployée par les secondes ne peut se passer (ou, si l'on préfère, ne peut encore se passer) de l'impressionnisme si décrié des premières. La boutade d'E.P. Thompson sur « l'impressionnisme grossier et répétitif de l'ordinateur, qui répète jusqu'à la nausée un unique élément

récurrent, mais ignore toutes les données documen

tique. Mais le risque n'est pas, pourtant, inévitable. Des études biographiques ont démontré que chez un individu médiocre, en lui-même privé de relief et pour cette raison précisément représentatif, on peut observer comme dans un microcosme les caractéristiques d'une entière couche sociale à une époque historique donnée — par exemple la noblesse autrichienne ou le bas clergé* anglais au XVII^e siècle.

Mais est-ce le cas de Menocchio ? Pas du tout. Impossible de le considérer comme un paysan « typique » (dans le sens de « moyen » ou de « statistiquement plus fréquent ») de son temps : son isolement relatif dans le village est clair. Aux yeux de ses concitoyens, Menocchio était un homme au moins en partie différent des autres. Mais cette singularité avait des limites bien précises. On ne sort de la culture de son temps et de sa classe que pour entrer dans le délire de la non-communication. Comme la langue, la culture* offre à l'individu un horizon de possibilités latentes — une cage flexible et invisible dans laquelle exercer sa propre liberté conditionnelle. Avec une clarté et une lucidité rares, Menocchio a articulé le langage historiquement à sa disposition. C'est pourquoi on peut retrouver dans ses confessions, sous une forme particulièrement nette et presque exaspérée, une série d'éléments convergents qui, dans une documentation analogue, contemporaine ou de peu postérieure, apparaissent dispersés ou à peine mentionnés. Quelques sondages confirment l'existence d'éléments que l'on peut ramener à une culture paysanne commune. En conclusion, même un cas limite* — et Menocchio en est certainement un — peut se révéler représentatif. Soit négativement — car il aide à préciser ce qu'il faut entendre, dans une situation donnée, par « statistiquement plus fréquent ». Soit positivement — car il permet de circonscrire les possibilités latentes de quelque chose (la culture populaire) qui ne nous est connu qu'à travers une documentation fragmentaire et déformée, provenant presque intégralement des « archives de la répression* ».

Ceci ne vise assurément pas à opposer enquêtes qualitatives et quantitatives. On veut simplement souligner que, pour l'histoire des classes subalternes, la rigueur déployée par les secondes ne peut se passer (ou, si l'on préfère, ne peut encore se passer) de l'impressionnisme si décrié des premières. La boutade d'E.P. Thompson sur « l'impressionnisme grossier et répétitif de l'ordinateur, qui répète jusqu'à la nausée un unique élément récurrent, mais ignore toutes les données documen-

 taires pour lesquelles on ne l'a pas programmé » est vraie à la lettre : il est évident que l'ordinateur ne pense pas, mais exécute. D'autre part, seule une série d'enquêtes particulières et approfondies peut permettre d'élaborer un programme en forme, à proposer à l'ordinateur. Prenons un exemple concret. Les dernières années ont vu se réaliser plusieurs recherches quantitatives sur la production et sur la diffusion des livres français au xvme siècle. Ces recherches sont nées de l'intention tout à fait justifiée d'élargir les limites de l'histoire traditionnelle des idées par le recensement d'une grande masse de titres — presque quarantecinq mille — jusqu'ici systématiquement ignorés des chercheurs. C'est le seul moyen, a-t-on dit, d'évaluer l'incidence de l'élément inerte et statique de la production des livres, et de comprendre en même temps la rupture représentée par les œuvres réellement novatrices. A cette position, un chercheur italien, Furio Diaz*, a opposé deux objections : elle risque d'une part, presque toujours, d'être un effort inutile pour enfoncer des portes ouvertes, de l'autre de s'arrêter sur ce qui, historiquement, fausse l'interprétation. Une boutade lui servait d'exemple : les paysans français de la fin du xvme siècle n'attaquaient certainement pas les châteaux des nobles parce qu'ils avaient lu Y Ange conducteur, mais parce que « les idées neuves, plus ou moins implicites dans les nouvelles arrivées de Paris », rencontraient leurs « intérêts... et de vieilles rancœurs ». Il est clair que cette seconde objection (l'autre est bien plus fondée) nie, de fait, l'existence d'une culture populaire, ainsi que l'utilité des enquêtes sur les idées et les croyances des classes subalternes : elle propose à nouveau la vieille histoire des idées, étudiée exclusivement au niveau des élites. En réalité, le reproche à adresser aux recherches quantitatives dans le domaine de l'histoire des idées est autre : elles ne s'intéressent pas trop peu aux élites, elles s'y intéressent encore trop. Elles supposent au départ que non seulement les textes, mais même les titres fournissent une indication sans équivoque : ce qui devient probablement de moins en moins vrai quand le niveau social des lecteurs s'abaisse. Les almanachs, les chansons, les livres de piété, les vies de saints, tout le flot de brochures variées qui constituaient la masse de la production imprimée, nous paraissent aujourd'hui statiques, inertes, et toujours égaux à eux-mêmes : mais comment étaient-ils lus par le public de

l'époque ? Dans quelle mesure la culture à dominante orale de ces lecteurs

taires pour lesquelles on ne l'a pas programmé » est vraie à la lettre : il est évident que l'ordinateur ne pense pas, mais exécute. D'autre part, seule une série d'enquêtes particulières et approfondies peut permettre d'élaborer un programme en forme, à proposer à l'ordinateur.

Prenons un exemple concret. Les dernières années ont vu se réaliser plusieurs recherches quantitatives sur la production et sur la diffusion des livres français au XVIII^e^ siècle. Ces recherches sont nées de l'intention tout à fait justifiée d'élargir les limites de l'histoire traditionnelle des idées par le recensement d'une grande masse de titres — presque quarante-cinq mille — jusqu'ici systématiquement ignorés des chercheurs. C'est le seul moyen, a-t-on dit, d'évaluer l'incidence de l'élément inerte et statique de la production des livres, et de comprendre en même temps la rupture représentée par les œuvres réellement novatrices. A cette position, un chercheur italien, Furio Diaz*, a opposé deux objections : elle risque d'une part, presque toujours, d'être un effort inutile pour enfoncer des portes ouvertes, de l'autre de s'arrêter sur ce qui, historiquement, fausse l'interprétation. Une boutade lui servait d'exemple : les paysans français de la fin du XVIII^e^ siècle n'attaquaient certainement pas les châteaux des nobles parce qu'ils avaient lu l'*Ange conducteur,* mais parce que « les idées neuves, plus ou moins implicites dans les nouvelles arrivées de Paris », rencontraient leurs « intérêts... et de vieilles rancœurs ». Il est clair que cette seconde objection (l'autre est bien plus fondée) nie, de fait, l'existence d'une culture populaire, ainsi que l'utilité des enquêtes sur les idées et les croyances des classes subalternes : elle propose à nouveau la vieille histoire des idées, étudiée exclusivement au niveau des élites. En réalité, le reproche à adresser aux recherches quantitatives dans le domaine de l'histoire des idées est autre : elles ne s'intéressent pas trop peu aux élites, elles s'y intéressent encore trop. Elles supposent au départ que non seulement les textes, mais même les titres fournissent une indication sans équivoque : ce qui devient probablement de moins en moins vrai quand le niveau social des lecteurs s'abaisse. Les almanachs, les chansons, les livres de piété, les vies de saints, tout le flot de brochures variées qui constituaient la masse de la production imprimée, nous paraissent aujourd'hui statiques, inertes, et toujours égaux à eux-mêmes : mais comment étaient-ils lus par le public de l'époque ? Dans quelle mesure la culture à dominante orale de ces lecteurs

 interférait-elle, en la modifiant et en la remodelant jusqu'à la dénaturer, dans la perception du texte ? Les références faites par Menocchio à ses lectures nous donnent un exemple éclairant de ce rapport avec le texte, qui diffère du tout au tout de celui des lecteurs cultivés d'aujourd'hui. Elles nous permettent finalement de mesurer l'écart qui existe, selon l'hypothèse très juste de G. Bollème, entre les textes de la littérature « populaire » et la façon dont ils étaient lus par des paysans et des artisans. Assurément, dans le cas de Menocchio, cet écart apparaît très profond, plus, vraisemblablement, qu'il n'était courant. Mais, encore une fois, c'est précisément cette singularité qui nous fournit des indications précieuses pour des recherches ultérieures. Dans le cas de l'histoire quantitative des idées, par exemple, seule la claire conscience du caractère historiquement et socialement variable de la figure du lecteur pour reposer les véritables prémices d'une histoire des idées qui soit différente même sur le plan qualitatif. 8. L'écart entre les textes lus par Menocchio et la façon dont il les a assimilés et rapportés aux inquisiteurs indique qu'on ne peut absolument pas réduire ou ramener ses positions à tel ou tel livre. D'un côté, elles remontent à une tradition orale très ancienne, selon toute vraisemblance. De l'autre, elles rappellent une série de motifs élaborés par des groupes hérétiques de formation humaniste : tolérance, tendance à réduire la religion à la morale, etc. La dichotomie n'est qu'apparente, et renvoie en réalité à une culture unitaire dans laquelle on ne peut faire de distinctions tranchées. Même si Menocchio est entré en contact, de façon plus ou moins indirecte, avec des milieux cultivés, ses affirmations en faveur de la tolérance religieuse, son désir d'une rénovation radicale de la société ont une tonalité originale, et n'apparaissent pas comme le résultat d'influences extérieures passivement subies. Les racines de ces affirmations et de ces désirs plongent profondément dans une couche obscure et presque indéchiffrable de lointaines traditions paysannes. On pourrait ici se demander si ce qui émerge des discours de Menocchio n'est pas une « mentalité » plutôt qu'une « culture ». En dépit des apparences, ce ne serait pas vouloir

interférait-elle, en la modifiant et en la remodelant jusqu'à la dénaturer, dans la perception du texte ?

Les références faites par Menocchio à ses lectures nous donnent un exemple éclairant de ce rapport avec le texte, qui diffère du tout au tout de celui des lecteurs cultivés d'aujourd'hui. Elles nous permettent finalement de mesurer l'écart qui existe, selon l'hypothèse très juste de G. Bollème, entre les textes de la littérature « populaire » et la façon dont ils étaient lus par des paysans et des artisans. Assurément, dans le cas de Menocchio, cet écart apparaît très profond, plus, vraisemblablement, qu'il n'était courant. Mais, encore une fois, c'est précisément cette singularité qui nous fournit des indications précieuses pour des recherches ultérieures. Dans le cas de l'histoire quantitative des idées, par exemple, seule la claire conscience du caractère historiquement et socialement variable de la figure du lecteur pour reposer les véritables prémices d'une histoire des idées qui soit différente même sur le plan qualitatif.

8.

L'écart entre les textes lus par Menocchio et la façon dont il les a assimilés et rapportés aux inquisiteurs indique qu'on ne peut absolument pas réduire ou ramener ses positions à tel ou tel livre. D'un côté, elles remontent à une tradition orale très ancienne, selon toute vraisemblance. De l'autre, elles rappellent une série de motifs élaborés par des groupes hérétiques de formation humaniste : tolérance, tendance à réduire la religion à la morale, etc. La dichotomie n'est qu'apparente, et renvoie en réalité à une culture unitaire dans laquelle on ne peut faire de distinctions tranchées. Même si Menocchio est entré en contact, de façon plus ou moins indirecte, avec des milieux cultivés, ses affirmations en faveur de la tolérance religieuse, son désir d'une rénovation radicale de la société ont une tonalité originale, et n'apparaissent pas comme le résultat d'influences extérieures passivement subies. Les racines de ces affirmations et de ces désirs plongent profondément dans une couche obscure et presque indéchiffrable de lointaines traditions paysannes.

On pourrait ici se demander si ce qui émerge des discours de Menocchio n'est pas une « mentalité » plutôt qu'une « culture ». En dépit des apparences, ce ne serait pas vouloir

 couper les cheveux en quatre. Ce qui a caractérisé l'histoire des mentalités*, c'est l'insistance sur les éléments inertes, obscurs et inconscients d'une vision du monde déterminée. Les survivances, les archaïsmes, l'affectivité, l'irrationnel : tout cela délimite le champ spécifique de l'histoire des mentalités et la distingue assez nettement de disciplines parallèles et désormais constituées comme l'histoire des idées ou l'histoire de la culture (qui pourtant, pour certains chercheurs, englobe en fait les deux précédentes). Ramener le cas de Menocchio dans le domaine exclusif de l'histoire des mentalités signifierait donc mettre au second plan la très forte composante rationnelle (mais pas forcément identifiable avec notre rationalité) de sa vision du monde. Mais l'argument décisif est différent : c'est la connotation décidément « interclasse » de l'histoire des mentalités. Celle-ci étudie, a-t-on pu dire, ce qu'ont en commun « César et le dernier soldat de ses légions, saint Louis et le paysan qui cultivait ses terres, Christophe Colomb et le marin de ses caravelles ». Aussi l'adjectif « collectives » ajouté à « mentalités » est-il le plus souvent un pléonasme. Il ne s'agit pas de nier la légitimité d'enquêtes de ce genre. Mais le risque est très grand d'arriver à des extrapolations sans fondement. Même l'un des plus grands historiens de ce siècle, Lucien Febvre, est tombé dans ce genre de piège. Dans un livre qui porte à faux, mais fascinant*, il a cherché à remonter de l'enquête sur un individu, fût-il exceptionnel comme Rabelais, à l'identification des coordonnées mentales de toute une époque. Tant qu'on cherche à démontrer l'inexistence d'un prétendu athéisme de Rabelais, rien à dire. Mais quand on s'avance sur le terrain de la « mentalité (ou psychologie) collective » en soutenant que la religion exerçait sur les « hommes du xvie siècle » une influence à la fois capillaire et déterminante, à laquelle il était impossible d'échapper, comme n'a pas pu y échapper Rabelais, alors la démonstration devient inacceptable. Qui étaient ces « hommes du xvie siècle », dont la définition reste aussi imprécise ? Des humanistes, des marchands, des artisans, des paysans ? Grâce à la notion « interclasse » de « mentalité collective », les résultats d'une enquête réalisée sur une couche infime de la société française, composée d'individus cultivés, sont tacitement élargis jusqu'à couvrir intégralement la totalité d'un siècle. Mais au-delà des théorisations sur la mentalité collective reparaît la traditionnelle histoire des

idées. Les paysans, qui forment la très grande majorité de la population de

couper les cheveux en quatre. Ce qui a caractérisé l'histoire des mentalités*, c'est l'insistance sur les éléments inertes, obscurs et inconscients d'une vision du monde déterminée. Les survivances, les archaïsmes, l'affectivité, l'irrationnel : tout cela délimite le champ spécifique de l'histoire des mentalités et la distingue assez nettement de disciplines parallèles et désormais constituées comme l'histoire des idées ou l'histoire de la culture (qui pourtant, pour certains chercheurs, englobe en fait les deux précédentes). Ramener le cas de Menocchio dans le domaine exclusif de l'histoire des mentalités signifierait donc mettre au second plan la très forte composante rationnelle (mais pas forcément identifiable avec notre rationalité) de sa vision du monde. Mais l'argument décisif est différent : c'est la connotation décidément « interclasse » de l'histoire des mentalités. Celle-ci étudie, a-t-on pu dire, ce qu'ont en commun « César et le dernier soldat de ses légions, saint Louis et le paysan qui cultivait ses terres, Christophe Colomb et le marin de ses caravelles ». Aussi l'adjectif « collectives » ajouté à « mentalités » est-il le plus souvent un pléonasme. Il ne s'agit pas de nier la légitimité d'enquêtes de ce genre. Mais le risque est très grand d'arriver à des extrapolations sans fondement. Même l'un des plus grands historiens de ce siècle, Lucien Febvre, est tombé dans ce genre de piège. Dans un livre qui porte à faux, mais fascinant*, il a cherché à remonter de l'enquête sur un individu, fût-il exceptionnel comme Rabelais, à l'identification des coordonnées mentales de toute une époque. Tant qu'on cherche à démontrer l'inexistence d'un prétendu athéisme de Rabelais, rien à dire. Mais quand on s'avance sur le terrain de la « mentalité (ou psychologie) collective » en soutenant que la religion exerçait sur les « hommes du XVI^e siècle » une influence à la fois capillaire et déterminante, à laquelle il était impossible d'échapper, comme n'a pas pu y échapper Rabelais, alors la démonstration devient inacceptable. Qui étaient ces « hommes du XVI^e siècle », dont la définition reste aussi imprécise ? Des humanistes, des marchands, des artisans, des paysans ? Grâce à la notion « interclasse » de « mentalité collective », les résultats d'une enquête réalisée sur une couche infime de la société française, composée d'individus cultivés, sont tacitement élargis jusqu'à couvrir intégralement la totalité d'un siècle. Mais au-delà des théorisations sur la mentalité collective reparaît la traditionnelle histoire des idées. Les paysans, qui forment la très grande majorité de la population de

 l'époque, n'apparaissent dans le livre de Febvre que pour être expédiés comme une « masse... à demi sauvage, en proie aux superstitions » ; et l'affirmation selon laquelle il était alors impossible de formuler une position irreligieuse à la fois critique et conséquente devient celle, assez prévisible, que le xvne siècle n'était pas le xvie et que Descartes n'était pas le contemporain de Rabelais. En dépit de ces limites, la façon dont Febvre réussit à démêler les multiples fils qui lient un individu à un milieu et à une société historiquement déterminés demeure exemplaire. Les instruments avec lesquels il a analysé la religion de Rabelais peuvent servir également à analyser la religion, si différente, de Menocchio. Pourtant, on aura aperçu clairement pourquoi, à l'expression de « mentalité collective », il faut préférer celle, à son tour bien peu satisfaisante, de « culture populaire ». Même simplifiée, une analyse en termes de classe marque toujours un grand pas en avant par rapport à une analyse « interclasse ». Par là, on ne veut point affirmer l'existence d'une culture homogène qui soit commune tant aux paysans qu'aux artisans des villes (pour ne pas parler des groupes marginaux comme les vagabonds*) de l'Europe préindustrielle. On veut simplement délimiter un domaine de recherches, à l'intérieur duquel il faudra effectuer des analyses détaillées* analogues à celle-ci. C'est la seule façon de parvenir peut-être à élargir les conclusions de cet ouvrage. 9. Deux grands faits historiques ont rendu possible un cas tel que celui de Menocchio : l'invention de l'imprimerie et la Réforme. L'imprimerie lui donna la possibilité de confronter les livres avec la tradition orale dans laquelle il avait grandi, et les mots pour démêler l'écheveau d'idées et d'inventions imaginaires qu'il percevait en lui. La Réforme lui a donné l'audace de communiquer ce qu'il sentait au prêtre de son village, aux autres habitants, aux inquisiteurs, même s'il ne put pas, comme il l'aurait voulu, le dire à la face du pape, des cardinaux et des princes. Les ruptures gigantesques provoquées par la fin du monopole des lettrés sur la culture écrite et du monopole des clercs sur les questions religieuses avaient créé une situation nouvelle et, en puissance, explosive. Mais

l'époque, n'apparaissent dans le livre de Febvre que pour être expédiés comme une « masse... à demi sauvage, en proie aux superstitions » ; et l'affirmation selon laquelle il était alors impossible de formuler une position irreligieuse à la fois critique et conséquente devient celle, assez prévisible, que le XVII[e] siècle n'était pas le XVI[e] et que Descartes n'était pas le contemporain de Rabelais.

En dépit de ces limites, la façon dont Febvre réussit à démêler les multiples fils qui lient un individu à un milieu et à une société historiquement déterminés demeure exemplaire. Les instruments avec lesquels il a analysé la religion de Rabelais peuvent servir également à analyser la religion, si différente, de Menocchio. Pourtant, on aura aperçu clairement pourquoi, à l'expression de « mentalité collective », il faut préférer celle, à son tour bien peu satisfaisante, de « culture populaire ». Même simplifiée, une analyse en termes de classe marque toujours un grand pas en avant par rapport à une analyse « interclasse ».

Par là, on ne veut point affirmer l'existence d'une culture homogène qui soit commune tant aux paysans qu'aux artisans des villes (pour ne pas parler des groupes marginaux comme les vagabonds*) de l'Europe préindustrielle. On veut simplement délimiter un domaine de recherches, à l'intérieur duquel il faudra effectuer des analyses détaillées* analogues à celle-ci. C'est la seule façon de parvenir peut-être à élargir les conclusions de cet ouvrage.

9.

Deux grands faits historiques ont rendu possible un cas tel que celui de Menocchio : l'invention de l'imprimerie et la Réforme. L'imprimerie lui donna la possibilité de confronter les livres avec la tradition orale dans laquelle il avait grandi, et les mots pour démêler l'écheveau d'idées et d'inventions imaginaires qu'il percevait en lui. La Réforme lui a donné l'audace de communiquer ce qu'il sentait au prêtre de son village, aux autres habitants, aux inquisiteurs, même s'il ne put pas, comme il l'aurait voulu, le dire à la face du pape, des cardinaux et des princes. Les ruptures gigantesques provoquées par la fin du monopole des lettrés sur la culture écrite et du monopole des clercs sur les questions religieuses avaient créé une situation nouvelle et, en puissance, explosive. Mais

 la convergence entre les aspirations d'une partie de la haute culture et celles de la culture populaire avait déjà été définitivement écartée plus d'un demi-siècle avant le procès de Menocchio — quand Luther avait férocement condamné la révolte des paysans et leurs revendications. Cet idéal n'inspirait plus, désormais, que des minorités infimes de persécutés comme les anabaptistes. Avec la Contre-Réforme et, parallèlement, avec la consolidation des églises protestantes, avait commencé une époque marquée par le raidissement de la hiérarchie, l'endoctrinement paternaliste des masses, l'effacement de la culture populaire, la mise à l'écart plus ou moins violente des minorités et des groupes dissidents. Menocchio, lui aussi, finit sur le bûcher. 10. Nous avons dit l'impossibilité de faire des distinctions nettes à l'intérieur de la culture de Menocchio. C'est seulement après coup que la réflexion permet d'isoler ces thèmes qui rejoignaient déjà à cette époque les tendances d'une partie de la haute culture du xvie siècle, et que la culture « progressive » des siècles suivants s'est appropriés : l'aspiration à une rénovation radicale de la société, la corrosion interne de la religion, la tolérance. Par tout cela, Menocchio s'insère dans la ligne, ténue et sinueuse, mais très nette d'une évolution qui arrive jusqu'à nous : c'est, nous pouvons le dire, un de nos ancêtres. Mais Menocchio est aussi le fragment isolé, parvenu par hasard jusqu'à nous, d'un monde obscur, opaque, que seul un geste arbitraire nous permet de ramener à notre histoire. Cette culture a été détruite. Respecter ce qui chez elle reste indéchiffrable et résiste à toute analyse ne signifie pas céder à la fascination idiote de l'exotique et de l'incompréhensible. Cela signifie simplement prendre acte d'une mutilation historique* dont, en un certain sens, nous sommes nousmêmes les victimes. « Rien de ce qui s'est vérifié n'est perdu pour l'histoire* », rappelait Walter Benjamin. Mais « seule l'humanité rachetée a droit à la totalité de son passé ». Rachetée, c'est-à-dire libérée.

la convergence entre les aspirations d'une partie de la haute culture et celles de la culture populaire avait déjà été définitivement écartée plus d'un demi-siècle avant le procès de Menocchio — quand Luther avait férocement condamné la révolte des paysans et leurs revendications. Cet idéal n'inspirait plus, désormais, que des minorités infimes de persécutés comme les anabaptistes. Avec la Contre-Réforme et, parallèlement, avec la consolidation des églises protestantes, avait commencé une époque marquée par le raidissement de la hiérarchie, l'endoctrinement paternaliste des masses, l'effacement de la culture populaire, la mise à l'écart plus ou moins violente des minorités et des groupes dissidents. Menocchio, lui aussi, finit sur le bûcher.

10.

Nous avons dit l'impossibilité de faire des distinctions nettes à l'intérieur de la culture de Menocchio. C'est seulement après coup que la réflexion permet d'isoler ces thèmes qui rejoignaient déjà à cette époque les tendances d'une partie de la haute culture du XVI^e^ siècle, et que la culture « progressive » des siècles suivants s'est appropriés : l'aspiration à une rénovation radicale de la société, la corrosion interne de la religion, la tolérance. Par tout cela, Menocchio s'insère dans la ligne, ténue et sinueuse, mais très nette d'une évolution qui arrive jusqu'à nous : c'est, nous pouvons le dire, un de nos ancêtres. Mais Menocchio est aussi le fragment isolé, parvenu par hasard jusqu'à nous, d'un monde obscur, opaque, que seul un geste arbitraire nous permet de ramener à notre histoire. Cette culture a été détruite. Respecter ce qui chez elle reste indéchiffrable et résiste à toute analyse ne signifie pas céder à la fascination idiote de l'exotique et de l'incompréhensible. Cela signifie simplement prendre acte d'une mutilation historique* dont, en un certain sens, nous sommes nous-mêmes les victimes. « Rien de ce qui s'est vérifié n'est perdu pour l'histoire* », rappelait Walter Benjamin. Mais « seule l'humanité rachetée a droit à la totalité de son passé ». Rachetée, c'est-à-dire libérée.

 Notes 1. L'homme ordinaire, a pu écrire Vicens Vives, « se ha convertido en el principal protagonista de la Historia » (cit. d'après P. Chaunu, « Une histoire religieuse sérielle », Revue d'histoire moderne et contemporaine, XII, 1965, p. 9, n. 2). La citation de Brecht est tirée de « Fragen eines Lesenden Arbeiters », Hundert Gedichte, 1918-1950, Berlin, 1951, p. 107-108. Je note maintenant que la même poésie a été utilisée comme épigraphe par J. Kaplow, The N âmes of Kings : the Parisian Laboring Poor in the Eighteenth Cenlury, New York, 1973. Cf. aussi H.M. Enzensberger, « Letteratura corne storiografia », Il Menabo, n. 9, 1966, p. 13. 2. J'utilise l'expression gramscienne de c classes subalternes » parce qu'elle recouvre une réalité suffisamment large, sans avoir les connotations paternalistes plus ou moins volontaires de « classes inférieures ». Sur les thèmes soulevés à l'époque par la publication des notes de Gramsci sur folklore et classes subalternes, cf. la discussion entre E. De Martino, C. Luporini, F. Fortini, etc. (la liste des interventions est rapportée par L.M. Lombardi Satriani, Antropologia culturale e analisi délia cultura subalterna, Rimini, 1974, p. 74, n. 34). Pour les termes actuels de la question, déjà formulés pour l'essentiel de façon efficace par EJ. Hobsbawm, « Per Io studio delle classi subalterne », Società, XVI, 1960, p. 436-449, cf. infra. Les procès contre Menocchio (prononcer : Menotchio) sont conservés aux Archives de l'évêché d'Udine (Archivio délia curia arcivescovile di Udine : ACAU), Sant' Uffizio, Anno integro 1583 a n. 107 usque ad 128 incl., proc. n. 126, et Anno integro 1596 a n. 281 usque

Notes

1.

L'homme ordinaire, a pu écrire Vicens Vives, « se ha convertido en el principal protagonista de la Historia » (cit. d'après P. Chaunu, « Une histoire religieuse sérielle », *Revue d'histoire moderne et contemporaine,* XII, 1965, p. 9, n. 2).

La citation de Brecht est tirée de « Fragen eines Lesenden Arbeiters », *Hundert Gedichte, 1918-1950,* Berlin, 1951, p. 107-108. Je note maintenant que la même poésie a été utilisée comme épigraphe par J. Kaplow, *The Names of Kings : the Parisian Laboring Poor in the Eighteenth Century,* New York, 1973. Cf. aussi H.M. Enzensberger, « Letteratura come storiografia », *Il Menabo,* n. 9, 1966, p. 13.

2.

J'utilise l'expression gramscienne de « classes subalternes » parce qu'elle recouvre une réalité suffisamment large, sans avoir les connotations paternalistes plus ou moins volontaires de « classes inférieures ». Sur les thèmes soulevés à l'époque par la publication des notes de Gramsci sur folklore et classes subalternes, cf. la discussion entre E. De Martino, C. Luporini, F. Fortini, etc. (la liste des interventions est rapportée par L.M. Lombardi Satriani, *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna,* Rimini, 1974, p. 74, n. 34). Pour les termes actuels de la question, déjà formulés pour l'essentiel de façon efficace par E.J. Hobsbawm, « Per lo studio delle classi subalterne », *Società,* XVI, 1960, p. 436-449, cf. *infra.*

Les procès contre Menocchio (prononcer : *Menotchio*) sont conservés aux Archives de l'évêché d'Udine (*Archivio della curia arcivescovile di Udine :* ACAU), *Sant' Uffizio, Anno integro 1583 a n. 107 usque ad 128 incl.,* proc. n. 126, et *Anno integro 1596 a n. 281 usque*

 ad 306 incl., proc. n. 285. L'unique chercheur qui les mentionne (sans les avoir vus) est A. Battistella, Il S. Officio e la riforma religiosa in Friuli. Appunti storici documentati, Udine, 1895, p. 65, qui affirme par erreur que Menocchio a échappé au supplice. 3. La bibliographie sur ces thèmes est évidemment énorme. Pour une première orientation, plus accessible, cf. A.M. Cirese, « Alterità e dislivelli interni di cultura nelle société superiori », dans Folklore e antropologia tra storicismo e marxismo, recueil collectif présenté par A.M. Cirese, Palerme, 1972, p. 11-42 ; Lombardi Satriani, Antropologia culturale, cit. ; Il concetto di cultura. I fondamenti teorici délia scienza antropologica, présenté par P. Rossi, Turin, 1970. La conception du folklore comme « un amas inorganique d'idées » a été reprise, avec quelque hésitation, également par Gramsci : cf. Letteratura e vita nazionale, Turin, 1950, p. 215 sq. Cf. aussi Lombardi Satriani, Antropologia culturale, cit. p. 16 sq. Une culture « orale » : voir à ce sujet, C. Bermani, « Dieci anni di lavoro con le fonti orali », Primo Maggio, 5, printemps 1975, p. 3550. R. Mandrou, De la culture populaire aux xvn" et xviii' siècles: La Bibliothèque bleue de Troyes, Paris, 1964, observe avant tout que « culture populaire » et « culture de masse » ne sont pas synonymes (on peut noter que « culture de masse » et son équivalent italien correspondent plutôt à l'expression anglo-américaine « popular culture », ce qui est la source de nombreuses équivoques). L'expression « culture populaire », plus ancienne, désigne, dans une perspective « populiste », « la culture qui est l'œuvre du peuple ». Mandrou propose pour la même expression une acception « plus large », et en réalité différente : « la culture des milieux populaires dans la France de l'Ancien Régime, nous l'entendons..., ici, comme la culture acceptée, digérée, assimilée, par ces milieux pendant des siècles » (p. 9-10). De cette façon, la culture populaire finit par s'identifier presque avec la culture de masse : ce qui est anachronique, puisque la culture de masse, au sens moderne du mot, présuppose l'industrie de la culture, qui n'existait assurément pas dans la France de l'Ancien Régime (cf. aussi p. 174). L'emploi du terme « superstructures » (p. 11) est lui aussi équivoque : il aurait mieux valu, dans la perspective de Mandrou, parler de fausse conscience. Pour la littérature de colportage comme littérature d'évasion, et en même temps comme reflet de la vision du monde

des classes populaires, cf. p. 162-163. Mandrou a en tout cas parfaitement conscience des limites d'une étude pionnière, et, en ce sens, sans aucun doute méritoire. De G. Bollème, cf. Littérature populaire et littérature de colportage au XVIII" siècle, in AA. W„ Livre et société dans la France du xvm" siècle, I, Paris-La Haye, 1965, p. 62-92 ; Les Almanachs populaires aux xvn" et xviii" siècles, essai d'histoire sociale, ParisLa Haye, 1969 ; l'anthologie La Bibliothèque bleue : la littérature populaire en France du xvi* au xix" siècle, Paris, 1971 : Représentation religieuse et thèmes d'espérance dans la « Bibliothèque bleue ». Littérature populaire en France du xvn' au xix' siècle, dans La société religiosa nell'età moderna, Atti del convegno di studi sociale e religiosa, Capaccio-Paestum, 18-21 mai 1972, Naples, 1973, p. 219243. Ces études sont de qualité différente. La meilleure est celle qui sert d'introduction à l'anthologie de la « Bibliothèque bleue » (p. 22-23, par exemple, l'observation sur le type de lecture qu'on faisait vraisemblablement de ces textes), qui contient pourtant des

ad 306 incl., proc. n. 285. L'unique chercheur qui les mentionne (sans les avoir vus) est A. Battistella, *Il S. Officio e la riforma religiosa in Friuli. Appunti storici documentati*, Udine, 1895, p. 65, qui affirme par erreur que Menocchio a échappé au supplice.

3.

La bibliographie sur ces thèmes est évidemment énorme. Pour une première orientation, plus accessible, cf. A.M. Cirese, « Alterità e dislivelli interni di cultura nelle società superiori », dans *Folklore e antropologia tra storicismo e marxismo*, recueil collectif présenté par A.M. Cirese, Palerme, 1972, p. 11-42 ; Lombardi Satriani, *Antropologia culturale*, cit. ; *Il concetto di cultura. I fondamenti teorici della scienza antropologica*, présenté par P. Rossi, Turin, 1970.

La conception du folklore comme « un amas inorganique d'idées » a été reprise, avec quelque hésitation, également par Gramsci : cf. *Letteratura e vita nazionale*, Turin, 1950, p. 215 sq. Cf. aussi Lombardi Satriani, *Antropologia culturale*, cit. p. 16 sq.

Une culture « orale » : voir à ce sujet, C. Bermani, « Dieci anni di lavoro con le fonti orali », *Primo Maggio*, 5, printemps 1975, p. 35-50.

R. Mandrou, *De la culture populaire aux* XVII^e^ *et* XVIII^e^ *siècles : La Bibliothèque bleue de Troyes*, Paris, 1964, observe avant tout que « culture populaire » et « culture de masse » ne sont pas synonymes (on peut noter que « culture de masse » et son équivalent italien correspondent plutôt à l'expression anglo-américaine « popular culture », ce qui est la source de nombreuses équivoques). L'expression « culture populaire », plus ancienne, désigne, dans une perspective « populiste », « la culture qui est l'œuvre du peuple ». Mandrou propose pour la même expression une acception « plus large », et en réalité différente : « la culture des milieux populaires dans la France de l'Ancien Régime, nous l'entendons..., ici, comme la culture acceptée, digérée, assimilée, par ces milieux pendant des siècles » (p. 9-10). De cette façon, la culture populaire finit par s'identifier presque avec la culture de masse : ce qui est anachronique, puisque la culture de masse, au sens moderne du mot, présuppose l'industrie de la culture, qui n'existait assurément pas dans la France de l'Ancien Régime (cf. aussi p. 174). L'emploi du terme « superstructures » (p. 11) est lui aussi équivoque : il aurait mieux valu, dans la perspective de Mandrou, parler de fausse conscience. Pour la littérature de colportage comme littérature d'évasion, et en même temps comme reflet de la vision du monde des classes populaires, cf. p. 162-163. Mandrou a en tout cas parfaitement conscience des limites d'une étude pionnière, et, en ce sens, sans aucun doute méritoire.

De G. Bollème, cf. *Littérature populaire et littérature de colportage au* XVIII^e^ *siècle*, in AA. VV., *Livre et société dans la France du* XVIII^e^ *siècle*, I, Paris-La Haye, 1965, p. 62-92 ; *Les Almanachs populaires aux* XVII^e^ *et* XVIII^e^ *siècles, essai d'histoire sociale*, Paris-La Haye, 1969 ; l'anthologie *La Bibliothèque bleue : la littérature populaire en France du* XVI^e^ *au* XIX^e^ *siècle*, Paris, 1971 ; *Représentation religieuse et thèmes d'espérance dans la « Bibliothèque bleue »*. *Littérature populaire en France du* XVII^e^ *au* XIX^e^ *siècle*, dans *La società religiosa nell'età moderna*, Atti del convegno di studi sociale e religiosa, Capaccio-Paestum, 18-21 mai 1972, Naples, 1973, p. 219-243. Ces études sont de qualité différente. La meilleure est celle qui sert d'introduction à l'anthologie de la « Bibliothèque bleue » (p. 22-23, par exemple, l'observation sur le type de lecture qu'on faisait vraisemblablement de ces textes), qui contient pourtant des

LE FROMAGE ET LES VERS 25 affirmations comme : « à la limite, l'histoire qu'entend ou lit le lecteur n'est que celle qu'il veut qu'on raconte... En ce sens on peut dire que l'écriture, au même titre que la lecture, est collective, faite par et pour tous, diffuse, diffusée, sue, dite, échangée, non gardée, et qu'elle est en quelque sorte spontanée... » (ibid .). Les déformations inacceptables, dans le sens d'un populisme chrétien, que contient par exemple l'essai sur la « Représentation religieuse », sont fondées sur des sophismes de ce genre. Aussi incroyable que cela puisse paraître, A. Dupront a critiqué G. Bollème pour avoir cherché à caractériser « l'historique dans ce qui est peut-être l'anhistorique, manière de fonds commun quasi " indatable " de traditions... » (« Livre et culture dans la société française du xvm' siècle, dans Livre et Société, cit., I, p. 203-204). Sur la « littérature populaire », voir l'important essai de N.Z. Davis, « Printing and the People » dans le recueil du même auteur, Society and Culture in Early Modem France, Stanford, Californie, 1975, p. 189-206, qui part d'hypothèses en partie semblables à celles de ce livre. A une période postérieure à la révolution industrielle se réfèrent des travaux comme ceux de L. James, Fiction for the Working Man, 1830-1850, Londres, 1974 (1" éd. Oxford, 1963) ; R. Schenda, Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der popularen Lesestoffe (1770-1910), Francfort sur le Main, 1970 (dans une série consacrée à la Triviallitteratur) ; J.J. Darmon, Le Colportage de librairie en France sous le Second Empire. Grands colporteurs et culture populaire, Paris, 1972. 4. Je connais le livre de Bakhtine par sa traduction française : L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance, Paris, 1970. Dans la même direction, cf. aussi l'intervention de A. Berelovich dans Niveaux de culture et groupes sociaux, Paris - La Haye, 1967, p. 144-145. 5. Cf. E. Le Roy Ladurie, Les Paysans du Languedoc, I, Paris, 1966, p. 394 sq. ; N.Z. Davis, « The Reasons of Misrule : Youth Groups and Charivaris in Sixteenth Century France », dans Past and Présent, n° 50, février 1971, p. 41-75 ; E.P. Thompson, « " Rough Music " : le charivari anglais », dans Annales E.S.C., XXVII, 1972, p. 285-312 (et maintenant, sur le même sujet. Cl. Gauvard et A. Gokalp, « Les conduites de bruit et leur signification à la fin du Moyen Age : le Charivari », ibid., n° 29, 1974, p. 693-704). Les études citées ici ont valeur d'exemple. Sur le problème, assez différent, de la persistance de modèles culturels

préindustriels dans le prolétariat industriel, cf. du même E.P. Thompson, « Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism », dans Past and Présent, n° 38, décembre 1967, p. 56-97, et The Making of the English Working Class, Londres, 1968 (2" édition augmentée) ; de E. Hobsbawm, surtout Primitive Rebels. Studies on Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries, Manchester, 1959 (trad. it. / ribelli, Turin, 1969), et « Les classes ouvrières anglaises et la culture depuis le début de la révolution industrielle », dans Niveaux de culture, cit., p. 189-199. Un groupe de chercheurs en est arrivé à se demander... : cf. M. De Certeau, D. Julia et J. Revel, « La beauté du mort : le concept de

affirmations comme : « à la limite, l'histoire qu'entend ou lit le lecteur n'est que celle qu'il veut qu'on raconte... En ce sens on peut dire que l'écriture, au même titre que la lecture, est collective, faite par et pour tous, diffuse, diffusée, sue, dite, échangée, non gardée, et qu'elle est en quelque sorte spontanée... » (*ibid.*). Les déformations inacceptables, dans le sens d'un populisme chrétien, que contient par exemple l'essai sur la « Représentation religieuse », sont fondées sur des sophismes de ce genre. Aussi incroyable que cela puisse paraître, A. Dupront a critiqué G. Bollème pour avoir cherché à caractériser « l'historique dans ce qui est peut-être l'anhistorique, manière de fonds commun quasi " indatable " de traditions... » (« Livre et culture dans la société française du XVIII[e] siècle, dans *Livre et Société,* cit., I, p. 203-204).

Sur la « littérature populaire », voir l'important essai de N.Z. Davis, « Printing and the People » dans le recueil du même auteur, *Society and Culture in Early Modern France,* Stanford, Californie, 1975, p. 189-206, qui part d'hypothèses en partie semblables à celles de ce livre. A une période postérieure à la révolution industrielle se réfèrent des travaux comme ceux de L. James, *Fiction for the Working Man, 1830-1850,* Londres, 1974 (1[re] éd. Oxford, 1963) ; R. Schenda, *Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe (1770-1910),* Francfort sur le Main, 1970 (dans une série consacrée à la *Triviallitteratur*) ; J.J. Darmon, *Le Colportage de librairie en France sous le Second Empire. Grands colporteurs et culture populaire,* Paris, 1972.

4.

Je connais le livre de Bakhtine par sa traduction française : *L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance,* Paris, 1970. Dans la même direction, cf. aussi l'intervention de A. Berelovich dans *Niveaux de culture et groupes sociaux,* Paris - La Haye, 1967, p. 144-145.

5.

Cf. E. Le Roy Ladurie, *Les Paysans du Languedoc,* I, Paris, 1966, p. 394 sq. ; N.Z. Davis, « The Reasons of Misrule : Youth Groups and Charivaris in Sixteenth Century France », dans *Past and Present,* n° 50, février 1971, p. 41-75 ; E.P. Thompson, « " Rough Music " : le charivari anglais », dans *Annales E.S.C.,* XXVII, 1972, p. 285-312 (et maintenant, sur le même sujet, Cl. Gauvard et A. Gokalp, « Les conduites de bruit et leur signification à la fin du Moyen Age : le Charivari », *ibid.,* n° 29, 1974, p. 693-704). Les études citées ici ont valeur d'exemple. Sur le problème, assez différent, de la persistance de modèles culturels préindustriels dans le prolétariat industriel, cf. du même E.P. Thompson, « Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism », dans *Past and Present,* n° 38, décembre 1967, p. 56-97, et *The Making of the English Working Class,* Londres, 1968 (2[e] édition augmentée) ; de E. Hobsbawm, surtout *Primitive Rebels. Studies on Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries,* Manchester, 1959 (trad. it. *I ribelli,* Turin, 1969), et « Les classes ouvrières anglaises et la culture depuis le début de la révolution industrielle », dans *Niveaux de culture,* cit., p. 189-199.

Un groupe de chercheurs en est arrivé à se demander... : cf. M. De Certeau, D. Julia et J. Revel, « La beauté du mort : le concept de

26 LE FROMAGE ET LES VERS “ culture populaire ” », dans Politique aujourd’hui, décembre 1970, p. 3-23 (la phrase citée est à la page 21). Dans Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique (Paris, 1961), Foucault affirme que « faire l’histoire de la folie, voudra donc dire : faire une étude structurale de l’ensemble historique — notions, institutions, mesures juridiques et policières, concepts scientifiques — qui tient captive une folie dont l’état sauvage ne peut jamais être restitué en lui-même ; mais à défaut de cette inaccessible pureté primitive, l’étude structurale doit remonter vers la décision qui lie et sépare à la fois raison et folie » (p. VII). Tout ceci explique l’absence des fous dans ce livre : absence qui n’est pas due seulement, ou au premier chef, à la difficulté de retrouver une documentation adéquate. Les délires, transcrits sur des milliers et des milliers de pages et conservés à la Bibliothèque de l’Arsenal, d’un laquais à demi analphabète et « dément furieux » vivant à la fin du xvii* siècle, n’ont pas, d’après Foucault, leur place dans « l’univers de notre discours », sont quelque chose « d’irréparablement inférieur à l’histoire » (p. V). Il est difficile de dire si des témoignages comme celui-ci pourraient jeter quelque lumière sur la « pureté primitive de la folie », qui n’est, peut-être, après tout, pas complètement « inaccessible ». En tout cas, la cohérence de Foucault, dans ce livre souvent irritant mais génial, est indubitable (malgré quelques contradictions occasionnelles : par exemple p. 475-476). Pour un jugement sur l’évolution négative de Foucault depuis l’Histoire de la folie (1961) jusqu’à Les Mots et les choses (1966) et L’Archéologie du savoir (1969), cf. P. Vilar, « Histoire marxiste, histoire en construction » dans Faire de l'histoire, sous la direction de J. Le Goff et P. Nora, I, Paris, 1974, p. 188-189. Sur les objections de Derrida, cf. D. Iulia, « La religion - Histoire religieuse », ibid., II, p. 145-146. Cf. maintenant Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère... (ouvrage collectif de M. Foucault et d’autres), Paris, 1973. Pour la « stupeur », le « silence », le refus de l’interprétation, cf. p. 11, 14, 243, 348 note 2. Sur les lectures de Rivière, cf. p. 40, 42, 125. Le passage sur le vagabondage dans les bois se trouve p. 260. La mention du cannibalisme p. 249. Quant à la déformation « populiste », voir surtout la participation de Foucault à Les Meurtres qu’on raconte, p. 265-275. De façon plus générale, voir maintenant G. Huppert, « Divinatio et Eruditio : Thoughts on Foucault », dans History and

Theory, XIII, 1974, p. 191-207. 6. De J. Le Goff, cf. « Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne», dans Annales E.S.C., XXII, 1967, p. 780-791 ; « Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Age : Saint Marcel de Paris et le dragon », dans Ricerche storiche e economiche in memoria di Corrado Barbagallo, a cura di L. De Rosa, II, Naples, 1970, p. 53-94. Acculturation : cf. maintenant V. Lanternari, Antropologia e imperialismo, Turin, 1974, p. 5 sq., et N. Wachtel, « L'acculturation », dans Faire de l'histoire, cit., I, p. 124-146. Une recherche sur les procès de sorcellerie : cf. C. Ginzburg, I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra '500 e '600, Turin, 1966. Traduction française : Les Batailles actuelles. Sorcellerie et rituels agraires en Frioul, xvi'-xvii" siècles, Verdier Edit., Lagrasse, 1980. 7. Histoire « quantitative » des idées ou histoire religieuse c sérielle ». Pour la première, cf. Livre et société, cit. ; pour la seconde.

" culture populaire " », dans *Politique aujourd'hui,* décembre 1970, p. 3-23 (la phrase citée est à la page 21).

Dans *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* (Paris, 1961), Foucault affirme que « faire l'histoire de la folie, voudra donc dire : faire une étude structurale de l'ensemble historique — notions, institutions, mesures juridiques et policières, concepts scientifiques — qui tient captive une folie dont l'état sauvage ne peut jamais être restitué en lui-même ; mais à défaut de cette inaccessible pureté primitive, l'étude structurale doit remonter vers la décision qui lie et sépare à la fois raison et folie » (p. VII). Tout ceci explique l'absence des fous dans ce livre : absence qui n'est pas due seulement, ou au premier chef, à la difficulté de retrouver une documentation adéquate. Les délires, transcrits sur des milliers et des milliers de pages et conservés à la Bibliothèque de l'Arsenal, d'un laquais à demi analphabète et « dément furieux » vivant à la fin du XVII[e] siècle, n'ont pas, d'après Foucault, leur place dans « l'univers de notre discours », sont quelque chose « d'irréparablement inférieur à l'histoire » (p. V). Il est difficile de dire si des témoignages comme celui-ci pourraient jeter quelque lumière sur la « pureté primitive de la folie », qui n'est, peut-être, après tout, pas complètement « inaccessible ». En tout cas, la cohérence de Foucault, dans ce livre souvent irritant mais génial, est indubitable (malgré quelques contradictions occasionnelles : par exemple p. 475-476). Pour un jugement sur l'évolution négative de Foucault depuis l'*Histoire de la folie* (1961) jusqu'à *Les Mots et les choses* (1966) et *L'Archéologie du savoir* (1969), cf. P. Vilar, « Histoire marxiste, histoire en construction » dans *Faire de l'histoire,* sous la direction de J. Le Goff et P. Nora, I, Paris, 1974, p. 188-189. Sur les objections de Derrida, cf. D. Julia, « La religion - Histoire religieuse », *ibid.,* II, p. 145-146. Cf. maintenant *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère...* (ouvrage collectif de M. Foucault et d'autres), Paris, 1973. Pour la « stupeur », le « silence », le refus de l'interprétation, cf. p. 11, 14, 243, 348 note 2. Sur les lectures de Rivière, cf. p. 40, 42, 125. Le passage sur le vagabondage dans les bois se trouve p. 260. La mention du cannibalisme p. 249. Quant à la déformation « populiste », voir surtout la participation de Foucault à *Les Meurtres qu'on raconte,* p. 265-275. De façon plus générale, voir maintenant G. Huppert, « Divinatio et Eruditio : Thoughts on Foucault », dans *History and Theory,* XIII, 1974, p. 191-207.

6.

De J. Le Goff, cf. « Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne », dans *Annales E.S.C.,* XXII, 1967, p. 780-791 ; « Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Age : Saint Marcel de Paris et le dragon », dans *Ricerche storiche e economiche in memoria di Corrado Barbagallo,* a cura di L. De Rosa, II, Naples, 1970, p. 53-94.

Acculturation : cf. maintenant V. Lanternari, *Antropologia e imperialismo,* Turin, 1974, p. 5 sq., et N. Wachtel, « L'acculturation », dans *Faire de l'histoire,* cit., I, p. 124-146.

Une recherche sur les procès de sorcellerie : cf. C. Ginzburg, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra '500 e '600,* Turin, 1966. Traduction française : *Les Batailles actuelles. Sorcellerie et rituels agraires en Frioul, XVI[e]-XVII[e] siècles,* Verdier Edit., Lagrasse, 1980.

7.

Histoire « quantitative » des idées ou histoire religieuse « sérielle ». Pour la première, cf. *Livre et société,* cit. ; pour la seconde,

LE FROMAGE ET LES VERS 27 P. Chaunu, Une histoire religieuse, cit., et maintenant M. Vovelle, Piété baroque et déchristianisation en Provence au xvm" siècle, Paris, 1973. En général, F. Furet, « L'histoire quantitative et la construction du fait historique », dans Annales E.S.C., XXVI, 1971, p. 63-75, qui notamment souligne avec justesse les implications idéologiques d'une méthode qui tend à réabsorber ruptures (et révolutions) dans la longue durée et l'équilibre du système. Cf. dans cette direction les recherches de Chaunu, ainsi que la contribution de A. Dupront au recueil déjà cité, Livre et société (I, p. 185 sq.), où, parmi nombre de divagations fumeuses sur l'« âme collective », on en arrive à vanter les vertus rassurantes d'une méthode qui permet d'étudier le xvin" siècle français en en ignorant la conclusion révolutionnaire, ce qui équivaudrait à se libérer de l'« eschatologie de l'histoire » (p. 231). Quelqu'un qui, comme F. Furet : cf. « Pour une définition des classes inférieures à l'époque moderne », dans Annales E.S.C., XVIII, 1963, p. 459-474, surtout p. 459. Histoire événementielle (qui n'est pas seulement... histoire politique) : cf. R. Romano, « À propos de l'édition italienne du livre de F. Braudel... », dans Cahiers Vilfredo Pareto, 15, 1968, p. 104-106. La noblesse autrichienne ou le bas clergé : on fait allusion à O. Brunner, Vita nobiliare e cultura europea, trad. it., Bologne, 1972 (et cf. C. Schorske, « New Trends in History », dans Deadalus, n° 98, 1969, p. 963) et à A. Macfarlane, The Family Life of Ralph Josselin, a Seventeenth Century Clergyman. An Essay in Historical Anthropology, Cambridge, 1970 (mais voir aussi les observations de E.P. Thompson, « Anthropology and the Discipline of Historical Context », dans Midland History, I, n° 3, 1972, p. 41-45. Comme la langue, la culture : voir les considérations de P. Bogatyrëv et R. Jakobson, « Il folclore corne forma di creazione autonoma », dans Strumenti critici, I, 1967, p. 223-240. Les pages célèbres de G. Lukàcs sur la « conscience possible » (cf. Storia e coscienza di classe, trad. it., Milan, 1967, p. 65 sq.), quoique nées dans un contexte complètement différent, peuvent être utilisées dans la même direction. En conclusion, même dans un cas limite : cf. Cantimori, Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento, Bari, 1960, p. 14. Archives de la répression : cf. D. Julia, « La religion - Histoire religieuse », dans Faire de l'histoire, cit., II, p. 147. Sur le rapport entre recherches quantitatives et recherches qualitatives, voir les observations d'E. Le

Roy Ladurie, « La révolution quantitative et les historiens français : bilan d'une génération (1932-1968) », dans Le Territoire de l'historien, Paris, 1973, p. 22. Parmi les disciplines « pionnières et prometteuses » qui restent résolument et justement qualitatives. Le Roy Ladurie cite la « psychologie historique ». Le passage d'E.P. Thompson se trouve dans Anthropology, cit., p. 50. A cette position... F. Diaz : cf. « Le stanchezze di Clio », Rivista Storica Italiana, LXXXIV, 1972, en particulier les pages 733-734, ainsi que, du même auteur, « Metodo quantitativo e storia delle idee », ibid., LXXVIII, 1966, p. 932-947 (sur les recherches de G. Bollème, p. 939-941). Et voir aussi les critiques de F. Venturi, Utopia e riforma nelTilluminismo, Turin, 1970, p. 24-25. Sur la question de la lecture, cf. la bibliographie citée infra, p. 167. 8. Sur l'histoire des mentalités, cf. J. Le Goff, « Les mentalités : une histoire ambiguë », dans Faire de l'histoire, cit., III, p. 76-94. Le

P. Chaunu, *Une histoire religieuse,* cit., et maintenant M. Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au* XVIII^e^ *siècle,* Paris, 1973. En général, F. Furet, « L'histoire quantitative et la construction du fait historique », dans *Annales E.S.C.,* XXVI, 1971, p. 63-75, qui notamment souligne avec justesse les implications idéologiques d'une méthode qui tend à réabsorber ruptures (et révolutions) dans la longue durée et l'équilibre du système. Cf. dans cette direction les recherches de Chaunu, ainsi que la contribution de A. Dupront au recueil déjà cité, *Livre et société* (I, p. 185 sq.), où, parmi nombre de divagations fumeuses sur l'« âme collective », on en arrive à vanter les vertus rassurantes d'une méthode qui permet d'étudier le XVIII^e^ siècle français en en ignorant la conclusion révolutionnaire, ce qui équivaudrait à se libérer de l'« eschatologie de l'histoire » (p. 231).

Quelqu'un qui, comme F. Furet: cf. « Pour une définition des classes inférieures à l'époque moderne », dans *Annales E.S.C.,* XVIII, 1963, p. 459-474, surtout p. 459.

Histoire événementielle (qui n'est pas seulement... histoire politique): cf. R. Romano, « A propos de l'édition italienne du livre de F. Braudel... », dans *Cahiers Vilfredo Pareto,* 15, 1968, p. 104-106.

La noblesse autrichienne ou le bas clergé: on fait allusion à O. Brunner, *Vita nobiliare e cultura europea,* trad. it., Bologne, 1972 (et cf. C. Schorske, « New Trends in History », dans *Deadalus,* n° 98, 1969, p. 963) et à A. Macfarlane, *The Family Life of Ralph Josselin, a Seventeenth Century Clergyman. An Essay in Historical Anthropology,* Cambridge, 1970 (mais voir aussi les observations de E.P. Thompson, « Anthropology and the Discipline of Historical Context », dans *Midland History,* I, n° 3, 1972, p. 41-45.

Comme la langue, la culture: voir les considérations de P. Bogatyrëv et R. Jakobson, « Il folclore come forma di creazione autonoma », dans *Strumenti critici,* I, 1967, p. 223-240. Les pages célèbres de G. Lukàcs sur la « conscience possible » (cf. *Storia e coscienza di classe,* trad. it., Milan, 1967, p. 65 sq.), quoique nées dans un contexte complètement différent, peuvent être utilisées dans la même direction.

En conclusion, même dans un cas limite: cf. Cantimori, *Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento,* Bari, 1960, p. 14.

Archives de la répression: cf. D. Julia, « La religion - Histoire religieuse », dans *Faire de l'histoire,* cit., II, p. 147. Sur le rapport entre recherches quantitatives et recherches qualitatives, voir les observations d'E. Le Roy Ladurie, « La révolution quantitative et les historiens français: bilan d'une génération (1932-1968) », dans *Le Territoire de l'historien,* Paris, 1973, p. 22. Parmi les disciplines « pionnières et prometteuses » qui restent résolument et justement qualitatives, Le Roy Ladurie cite la « psychologie historique ». Le passage d'E.P. Thompson se trouve dans *Anthropology,* cit., p. 50.

A cette position... F. Diaz: cf. « Le stanchezze di Clio », *Rivista Storica Italiana,* LXXXIV, 1972, en particulier les pages 733-734, ainsi que, du même auteur, « Metodo quantitativo e storia delle idee », *ibid.,* LXXVIII, 1966, p. 932-947 (sur les recherches de G. Bollème, p. 939-941). Et voir aussi les critiques de F. Venturi, *Utopia e riforma nell'illuminismo,* Turin, 1970, p. 24-25. Sur la question de la lecture, cf. la bibliographie citée *infra,* p. 167.

8.

Sur l'histoire des mentalités, cf. J. Le Goff, « Les mentalités: une histoire ambiguë », dans *Faire de l'histoire,* cit., III, p. 76-94. Le

28 LE FROMAGE ET LES VERS passage se trouve page 80. Le Goff fait cette observation caractéristique : « Eminemment collective, la mentalité semble soustraite aux vicissitudes des luttes sociales. Ce serait pourtant une grossière erreur que de la détacher des structures et de la dynamique sociale... Il y a des mentalités de classes, à côté des mentalités communes. Leur jeu reste à étudier » (p. 89-90). Dans un livre qui porte à faux mais fascinant : cf. L. Febvre, Le Problème de l'incroyance au XVIe siècle. La Religion de Rabelais, Paris, 1968 (lre éd. 1942). On le sait, l'argumentation de L. Febvre, partant d'un thème bien délimité — la réfutation de la thèse avancée par A. Lefranc, selon laquelle Rabelais aurait été dans Pantagruel (1532) un propagandiste de l'athéisme — s'élargit en cercles de plus en plus amples. La troisième partie, sur les limites de l'incroyance au xvie siècle, est assurément la plus neuve du point de vue de la méthode, mais aussi la plus vague et la plus inconsistante, comme le pressentait peut-être L. Febvre lui-même (p. 19). L'extrapolation injustifiée, sur la mentalité des « hommes » du xvie siècle, porte trop la marque des théories de Lévy-Bruhl (« notre maître », p. 17) sur la mentalité primitive. (Il est curieux que L. Febvre ironise sur « les gens du Moyen Age » pour parler ensuite, parfois à quelques pages de distance, d'« hommes du xvie siècle » et d'« hommes de la Renaissance », même s'il ajoute dans ces deux cas qu'il s'agit d'un « cliché, mais commode » : cf. p. 153-154, 242, 382, 344.) L'allusion aux paysans se trouve p. 253 ; Bakhtine notait déjà (L'Œuvre de François Rabelais, cit., p. 137) que l'analyse de L. Febvre se base exclusivement sur les milieux de la culture officielle : cf. la comparaison avec Descartes, p. 393, 425 et passim. Sur ce dernier point, cf. aussi G. Schneider, Il Libertino. Per una storia sociale délia cultura borghese nel xvie e XVIIe secolo (trad. it., Bologne, 1974), et les remarques, pas toutes acceptables, formulées p. 7 sq. Sur le risque, présent dans l'historiographie de Febvre, de tomber dans des formes de tautologie raffinée, cf. D. Cantimori, Storici e storia, Turin, 1971, p. 223-225. Groupes marginaux, comme les vagabonds : cf. B. Geremek, « Il pauperismo nell'età preindustriale (secoli xrv-xvm) », dans Storia d'Italia, vol. V, tome I, Turin, 1973, p. 669-698 ; Il libro dei vagabondi, a cura di P. Camporesi, Turin, 1973. Analyses détaillées : celle de Valerio Marchetti sur les artisans résidant à Sienne au xvi* siècle s'annonce très importante : sa publication est imminente. 9. Pour le contenu

de ce paragraphe, cf. infra, p. 69-70. 10. Prendre acte d'une mutilation historique : à ne pas confondre, évidemment, ni avec la nostalgie réactionnaire du passé, ni avec la rhétorique, non moins réactionnaire, sur une prétendue « civilisation paysanne », immobile et a-historique. La phrase de W. Benjamin est extraite des Tesi di filosofia délia storia (Angélus novus. Saggi e frammenti, a cura di R. Solmi, Turin, 1962, p. 73).

passage se trouve page 80. Le Goff fait cette observation caractéristique : « Eminemment collective, la mentalité semble soustraite aux vicissitudes des luttes sociales. Ce serait pourtant une grossière erreur que de la détacher des structures et de la dynamique sociale... Il y a des mentalités de classes, à côté des mentalités communes. Leur jeu reste à étudier » (p. 89-90).

Dans un livre qui porte à faux mais fascinant : cf. L. Febvre, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La Religion de Rabelais*, Paris, 1968 (1^re éd. 1942). On le sait, l'argumentation de L. Febvre, partant d'un thème bien délimité — la réfutation de la thèse avancée par A. Lefranc, selon laquelle Rabelais aurait été dans Pantagruel (1532) un propagandiste de l'athéisme — s'élargit en cercles de plus en plus amples. La troisième partie, sur les limites de l'incroyance au XVI^e siècle, est assurément la plus neuve du point de vue de la méthode, mais aussi la plus vague et la plus inconsistante, comme le pressentait peut-être L. Febvre lui-même (p. 19). L'extrapolation injustifiée, sur la mentalité des « hommes » du XVI^e siècle, porte trop la marque des théories de Lévy-Bruhl (« notre maître », p. 17) sur la mentalité primitive. (Il est curieux que L. Febvre ironise sur « les gens du Moyen Age » pour parler ensuite, parfois à quelques pages de distance, d'« hommes du XVI^e siècle » et d'« hommes de la Renaissance », même s'il ajoute dans ces deux cas qu'il s'agit d'un « cliché, mais commode » : cf. p. 153-154, 242, 382, 344.) L'allusion aux paysans se trouve p. 253 ; Bakhtine notait déjà (*L'Œuvre de François Rabelais*, cit., p. 137) que l'analyse de L. Febvre se base exclusivement sur les milieux de la culture officielle : cf. la comparaison avec Descartes, p. 393, 425 et *passim*. Sur ce dernier point, cf. aussi G. Schneider, *Il Libertino. Per una storia sociale della cultura borghese nel XVI^e e XVII^e secolo* (trad. it., Bologne, 1974), et les remarques, pas toutes acceptables, formulées p. 7 sq. Sur le risque, présent dans l'historiographie de Febvre, de tomber dans des formes de tautologie raffinée, cf. D. Cantimori, *Storici e storia*, Turin, 1971, p. 223-225.

Groupes marginaux, comme les vagabonds : cf. B. Geremek, « Il pauperismo nell'età preindustriale (secoli XIV-XVIII) », dans *Storia d'Italia*, vol. V, tome I, Turin, 1973, p. 669-698 ; *Il libro dei vagabondi*, a cura di P. Camporesi, Turin, 1973.

Analyses détaillées : celle de Valerio Marchetti sur les artisans résidant à Sienne au XVI^e siècle s'annonce très importante : sa publication est imminente.

9.

Pour le contenu de ce paragraphe, cf. *infra*, p. 69-70.

10.

Prendre acte d'une mutilation historique : à ne pas confondre, évidemment, ni avec la nostalgie réactionnaire du passé, ni avec la rhétorique, non moins réactionnaire, sur une prétendue « civilisation paysanne », immobile et a-historique.

La phrase de W. Benjamin est extraite des *Tesi di filosofia della storia* (*Angelus novus. Saggi e frammenti*, a cura di R. Solmi, Turin, 1962, p. 73).

Une première rédaction de ce livre a été discutée d'abord au cours d'un séminaire sur la religion populaire organisé à l'automne 1973 par le Davis Center for Historical Studies de l'Université de Princeton, puis dans un séminaire animé par l'auteur à l'Université de Bologne. Toute ma reconnaissance va à Lawrence Stone, directeur du Davis Center, et à tous ceux dont les critiques et les observations m'ont aidé à améliorer ce texte : en particulier à Piero Camporesi, Jay Dolan, John Elliott, Félix Gilbert, Robert Muchembled, Ottavia Niccoli, Jim Obelkevich, Adriano Prosperi, Lionel Rothkrug, Jerry Seigel, Eileen Yeo, Stephen Yeo et mes étudiants de Bologne. Je remercie également Don Guglielmo Biasutti, bibliothécaire de la Curie archi-épiscopale d'Udine ; Aldo Colonello, instituteur, et Angelo Marin secrétaire de mairie à Montereale Valcellina, ainsi que les fonctionnaires des archives et des bibliothèques consultées pour cette recherche. D'autres dettes seront reconnues dans le courant du livre. En remerciant chaleureusement Monique Aymard, je signale que, à l'occasion de la traduction française, quelques fautes ont été corrigées, et un passage a été ajouté dans les notes. Bologne, septembre 1980

Une première rédaction de ce livre a été discutée d'abord au cours d'un séminaire sur la religion populaire organisé à l'automne 1973 par le Davis Center for Historical Studies de l'Université de Princeton, puis dans un séminaire animé par l'auteur à l'Université de Bologne. Toute ma reconnaissance va à Lawrence Stone, directeur du Davis Center, et à tous ceux dont les critiques et les observations m'ont aidé à améliorer ce texte : en particulier à Piero Camporesi, Jay Dolan, John Elliott, Felix Gilbert, Robert Muchembled, Ottavia Niccoli, Jim Obelkevich, Adriano Prosperi, Lionel Rothkrug, Jerry Seigel, Eileen Yeo, Stephen Yeo et mes étudiants de Bologne. Je remercie également Don Guglielmo Biasutti, bibliothécaire de la Curie archi-épiscopale d'Udine ; Aldo Colonello, instituteur, et Angelo Marin secrétaire de mairie à Montereale Valcellina, ainsi que les fonctionnaires des archives et des bibliothèques consultées pour cette recherche. D'autres dettes seront reconnues dans le courant du livre.

En remerciant chaleureusement Monique Aymard, je signale que, à l'occasion de la traduction française, quelques fautes ont été corrigées, et un passage a été ajouté dans les notes.

Bologne, septembre 1980

Tout ce qui est intéressant se passe dans l'ombre. On ne sait rien de la véritable histoire des hommes. Céline

Tout ce qui est intéressant se passe dans l'ombre.
On ne sait rien de la véritable histoire des hommes.

Céline

Il s'appelait Domenico Scandella, surnommé Menocchio*. Il était né en 1532 (à l'époque du premier procès* il déclara avoir cinquante-deux ans) à Montereale*, un petit bourg dans les collines du Frioul, à vingt-cinq kilomètres au nord de Pordenone, juste adossé à la montagne. C'est là qu'il avait toujours vécu, mis à part deux ans de bannissement à la suite d'une rixe* (1564-1565), qu'il avait passés dans un village peu éloigné, Arba, et dans une localité non spécifiée de la Carnie. Marié, il avait sept enfants, et quatre autres étaient morts. Au chanoine Giambatista Maro, vicaire général de l'Inquisition d'Aquilée et Concordia, il déclara pour activité celle de « meunier, charpentier, scier, faire des murs et d'autres choses >. Mais il était surtout meunier, et il portait le costume traditionnel des meuniers*, veste, manteau et bonnet de laine blanche. C'est dans ce costume blanc qu'il se présenta au procès. Deux ans après*, il dit aux inquisiteurs qu'il était « très pauvre » : « Je n'ai rien d'autre que deux moulins en location et deux " parcelles " à cens*, et c'est avec cela que j'ai fait vivre et que je fais vivre ma pauvre famille. > Mais il exagérait certainement. Même si une bonne part des récoltes a dû servir à payer, outre le cens pesant sur les terres, le loyer, vraisemblablement en nature*, des deux moulins, il devait rester assez pour vivre, et le cas échéant se tirer d'affaire dans les moments difficiles. Ainsi, quand il s'était retrouvé banni à Arba*, il

1.

Il s'appelait Domenico Scandella, surnommé Menocchio*. Il était né en 1532 (à l'époque du premier procès* il déclara avoir cinquante-deux ans) à Montereale*, un petit bourg dans les collines du Frioul, à vingt-cinq kilomètres au nord de Pordenone, juste adossé à la montagne. C'est là qu'il avait toujours vécu, mis à part deux ans de bannissement à la suite d'une rixe* (1564-1565), qu'il avait passés dans un village peu éloigné, Arba, et dans une localité non spécifiée de la Carnie. Marié, il avait sept enfants, et quatre autres étaient morts. Au chanoine Giambatista Maro, vicaire général de l'Inquisition d'Aquilée et Concordia, il déclara pour activité celle de « meunier, charpentier, scier, faire des murs et d'autres choses ». Mais il était surtout meunier, et il portait le costume traditionnel des meuniers*, veste, manteau et bonnet de laine blanche. C'est dans ce costume blanc qu'il se présenta au procès.

Deux ans après*, il dit aux inquisiteurs qu'il était « très pauvre » : « Je n'ai rien d'autre que deux moulins en location et deux " parcelles " à cens*, et c'est avec cela que j'ai fait vivre et que je fais vivre ma pauvre famille. » Mais il exagérait certainement. Même si une bonne part des récoltes a dû servir à payer, outre le cens pesant sur les terres, le loyer, vraisemblablement en nature*, des deux moulins, il devait rester assez pour vivre, et le cas échéant se tirer d'affaire dans les moments difficiles. Ainsi, quand il s'était retrouvé banni à Arba*, il

 avait aussitôt loué un autre moulin. Et lorsque sa fille, Giovanna, se maria*, un mois environ après la mort de Menocchio, elle reçut une dot de 256 livres 9 sous : dot ni riche ni misérable non plus, vu les habitudes courantes dans la région à la même époque. Au total, il semble que la position de Menocchio* dans le microcosme social de Montereale ne fût pas des plus négligeables. En 1581, il avait été podestat* du bourg et des « ville » des alentours (Gaio, Grizzo, San Lonardo, San Martino) ; à une date non spécifiée, il avait aussi été « camérier », c'est-à-dire administrateur de la paroisse (pieve) de Montereale. Nous ignorons si, comme dans d'autres localités du Frioul, le vieux système de la rotation des charges* avait été remplacé par le système électif. Dans ce cas, le fait de savoir « lire, écrire et compter* » avait dû favoriser Menocchio. Les « caméríers* », en effet, étaient choisis presque toujours parmi les personnes qui avaient fréquenté une école publique de niveau élémentaire, et appris peut-être même un peu de latin. Des écoles de ce genre* existaient à Aviano et Pordenone : Menocchio avait dû aller à l'une d'elles. Le 28 septembre 1583, Menocchio fut dénoncé* au SaintOffice. Il était accusé d'avoir prononcé des paroles « hérétiques et très impies » sur le Christ. Il ne s'agissait pas d'un blasphème occasionnel : Menocchio avait bel et bien tenté de diffuser ses opinions, arguments à l'appui (« praedicare et dogmatizare non erubescit »). Ce qui aggravait tout de suite sa position. Ces tentatives de prosélytisme furent amplement confirmées par l'enquête qui s'ouvrit un mois plus tard à Portogruaro, pour continuer ensuite à Concordia et à Montereale même. « Il est toujours en désaccord avec quelqu'un sur la foi par goût de discuter, et même avec le curé* », rapporta Francesco Fassetta au vicaire général. Et un autre témoin, Domenico Melchiori : « Il aime à discuter avec les uns et les autres, et comme il voulait discuter avec moi je lui ai dit : "Je suis cordonnier et toi meunier, et tu n'es pas un savant, à quoi bon discuter de ça* ?" » Les choses de la foi sont profondes et difficiles, hors de portée des meuniers et des cordonniers ; pour en parler il faut un savoir, et les dépositaires du savoir sont avant tout les clercs. Mais Menocchio disait ne pas croire que le Saint-Esprit gouvernât l'Eglise, et il ajoutait : « Les prêtres nous tiennent en leur soumission, et s'arrangent pour nous faire rester tranquilles mais ils se

avait aussitôt loué un autre moulin. Et lorsque sa fille, Giovanna, se maria*, un mois environ après la mort de Menocchio, elle reçut une dot de 256 livres 9 sous : dot ni riche ni misérable non plus, vu les habitudes courantes dans la région à la même époque.

Au total, il semble que la position de Menocchio* dans le microcosme social de Montereale ne fût pas des plus négligeables. En 1581, il avait été podestat* du bourg et des « ville » des alentours (Gaio, Grizzo, San Lonardo, San Martino) ; à une date non spécifiée, il avait aussi été « camérier », c'est-à-dire administrateur de la paroisse (*pieve*) de Montereale. Nous ignorons si, comme dans d'autres localités du Frioul, le vieux système de la rotation des charges* avait été remplacé par le système électif. Dans ce cas, le fait de savoir « lire, écrire et compter* » avait dû favoriser Menocchio. Les « camériers* », en effet, étaient choisis presque toujours parmi les personnes qui avaient fréquenté une école publique de niveau élémentaire, et appris peut-être même un peu de latin. Des écoles de ce genre* existaient à Aviano et Pordenone : Menocchio avait dû aller à l'une d'elles.

Le 28 septembre 1583, Menocchio fut dénoncé* au Saint-Office. Il était accusé d'avoir prononcé des paroles « hérétiques et très impies » sur le Christ. Il ne s'agissait pas d'un blasphème occasionnel : Menocchio avait bel et bien tenté de diffuser ses opinions, arguments à l'appui (« praedicare et dogmatizare non erubescit »). Ce qui aggravait tout de suite sa position.

Ces tentatives de prosélytisme furent amplement confirmées par l'enquête qui s'ouvrit un mois plus tard à Portogruaro, pour continuer ensuite à Concordia et à Montereale même. « Il est toujours en désaccord avec quelqu'un sur la foi par goût de discuter, et même avec le curé* », rapporta Francesco Fassetta au vicaire général. Et un autre témoin, Domenico Melchiori : « Il aime à discuter avec les uns et les autres, et comme il voulait discuter avec moi je lui ai dit : " Je suis cordonnier et toi meunier, et tu n'es pas un savant, à quoi bon discuter de ça* ? " » Les choses de la foi sont profondes et difficiles, hors de portée des meuniers et des cordonniers ; pour en parler il faut un savoir, et les dépositaires du savoir sont avant tout les clercs. Mais Menocchio disait ne pas croire que le Saint-Esprit gouvernât l'Eglise, et il ajoutait : « Les prêtres nous tiennent en leur soumission, et s'arrangent pour nous faire rester tranquilles mais ils se

 donnent du bon temps » ; quant à lui, « il connaissait Dieu bien mieux qu'eux* ». Et quand le piévan l'avait conduit à Concordia*, chez le vicaire général, pour éclaircir ses idées, en lui disant « toutes tes fantaisies sont des hérésies », il avait promis de ne plus se mêler à ces histoires, mais avait recommencé aussitôt après. Sur la place, à l'auberge*, lorsqu'il va à Grizzo ou Daviano, ou qu'il revient de la montagne : « Il a coutume, avec tous ceux avec qui il parle, dit Giuliano Stefanut, de lancer la discussion sur les choses de Dieu, et d'y entremêler toujours quelque bribe d'hérésie ; et ainsi il discute et crie pour défendre son opinion*. » 2. Il n'est pas facile de comprendre, d'après les actes de l'instruction, quelle avait été la réaction des habitants de son bourg aux paroles de Menocchio : il est clair qu'aucun n'était disposé à admettre avoir écouté en les approuvant ses discours suspectés d'hérésie. Il y en eut même pour rapporter au vicaire général, qui dirigeait l'instruction, leurs réactions d'indignation : « Hé, Menocchio, de grâce, pour l'amour de Dieu, ne laisse pas échapper ces paroles* », s'était exclamé, à l'en croire, Domenico Melchiori. Et Giuliano Stefanut* : « Je lui ai dit plusieurs fois, particulièrement en allant à Grizo, que je l'aime bien, mais que je ne peux pas admettre sa façon de parler des choses de la foi, car je me disputerais toujours avec lui, et s'il devait me tuer cent fois et que je revienne ensuite à la vie, je me ferais toujours tuer pour la foi. » Le prêtre Andrea Bionima* était allé jusqu'à la menace voilée : « Tais-toi, Domenego, ne dis pas ces mots, car un jour tu pourrais t'en repentir. » Un autre témoin, Giovanni Povoledo*, s'adressant au vicaire général, hasarda une définition, d'ailleurs très générale : « Il a mauvaise réputation, c'est-à-dire qu'il a de mauvaises opinions sur la question de Luther. » Mais ces voix faisant chorus ne doivent pas nous tromper. Presque tous ceux qui furent interrogés déclarèrent qu'ils connaissaient Menocchio depuis longtemps : celui-ci depuis trente ou quarante ans*, celui-là depuis vingt-cinq ou vingt ; et Daniele Fassetta*, « depuis l'enfance puisque nous sommes de la même paroisse » . Apparemment certaines affirmations de Menocchio ne remontaient pas à quelques jours, mais à de « nombreuses années* », jusqu'à trente ans auparavant. Pendant tout ce temps personne, au pays, ne l'avait

donnent du bon temps » ; quant à lui, « il connaissait Dieu bien mieux qu'eux* ». Et quand le piévan l'avait conduit à Concordia*, chez le vicaire général, pour éclaircir ses idées, en lui disant « toutes tes fantaisies sont des hérésies », il avait promis de ne plus se mêler à ces histoires, mais avait recommencé aussitôt après. Sur la place, à l'auberge*, lorsqu'il va à Grizzo ou Daviano, ou qu'il revient de la montagne : « Il a coutume, avec tous ceux avec qui il parle, dit Giuliano Stefanut, de lancer la discussion sur les choses de Dieu, et d'y entremêler toujours quelque bribe d'hérésie ; et ainsi il discute et crie pour défendre son opinion*. »

2.

Il n'est pas facile de comprendre, d'après les actes de l'instruction, quelle avait été la réaction des habitants de son bourg aux paroles de Menocchio : il est clair qu'aucun n'était disposé à admettre avoir écouté en les approuvant ses discours suspectés d'hérésie. Il y en eut même pour rapporter au vicaire général, qui dirigeait l'instruction, leurs réactions d'indignation : « Hé, Menocchio, de grâce, pour l'amour de Dieu, ne laisse pas échapper ces paroles* », s'était exclamé, à l'en croire, Domenico Melchiori. Et Giuliano Stefanut* : « Je lui ai dit plusieurs fois, particulièrement en allant à Grizo, que je l'aime bien, mais que je ne peux pas admettre sa façon de parler des choses de la foi, car je me disputerais toujours avec lui, et s'il devait me tuer cent fois et que je revienne ensuite à la vie, je me ferais toujours tuer pour la foi. » Le prêtre Andrea Bionima* était allé jusqu'à la menace voilée : « Tais-toi, Domenego, ne dis pas ces mots, car un jour tu pourrais t'en repentir. » Un autre témoin, Giovanni Povoledo*, s'adressant au vicaire général, hasarda une définition, d'ailleurs très générale : « Il a mauvaise réputation, c'est-à-dire qu'il a de mauvaises opinions sur la question de Luther. » Mais ces voix faisant chorus ne doivent pas nous tromper. Presque tous ceux qui furent interrogés déclarèrent qu'ils connaissaient Menocchio depuis longtemps : celui-ci depuis trente ou quarante ans*, celui-là depuis vingt-cinq ou vingt ; et Daniele Fassetta*, « depuis l'enfance puisque nous sommes de la même paroisse ». Apparemment certaines affirmations de Menocchio ne remontaient pas à quelques jours, mais à de « nombreuses années* », jusqu'à trente ans auparavant. Pendant tout ce temps personne, au pays, ne l'avait

 dénoncé. Pourtant ses discours étaient connus de tous : les gens se les répétaient*, soit avec curiosité, soit en hochant la tête. Dans les témoignages réunis par le vicaire général, on ne trouve pas de véritable hostilité à l'égard de Menocchio : tout au plus de la désapprobation. Il est vrai que parmi ces témoignages certains émanaient de parents à lui, comme Francesco Fassetta ou Bartolomeo di Andrea, cousin de sa femme, qui le définit « honnête homme ». Mais même ce Giuliano Stefanut qui avait interrompu Menocchio en se disant prêt à se faire « tuer pour la foi », ajoutait : < Moi, je l'aime bien. » Ce meunier, ex-podestat du village et administrateur de la paroisse, ne vivait certainement pas en marge de la communauté de Montereale. Bien des années plus tard, lors du second procès, un témoin déclara : « Moi, je le vois fréquenter beaucoup de gens et je crois qu'il est ami de tous*. » Et pourtant, à un moment donné, il y avait eu une dénonciation contre lui, qui avait déclenché l'instruction. Les enfants de Menocchio, comme nous le verrons, reconnurent immédiatement dans le délateur anonyme le curé de Montereale, don Odorico Vorai. Ils ne se trompaient pas. Entre eux deux il y avait un vieux conflit : depuis quatre ans, Menocchio* allait jusqu'à se confesser hors du village. Il est vrai que le témoignage de Vorai, qui termina la période d'instruction du procès, fut singulièrement évasif : « Je ne peux pas me rappeler exactement ce qu'il a dit, car j'ai peu de mémoire et je suis occupé à d'autres affaires*. » Apparemment personne mieux que lui n'était en mesure d'informer le Saint-Office sur ce sujet : mais le vicaire général n'insista pas. Il n'en avait pas besoin : c'était précisément Vorai* qui, à l'instigation d'un autre prêtre, don Ottavio* Montereale, de la famille des seigneurs de l'endroit, avait transmis la dénonciation circonstanciée sur laquelle se fondaient les questions précises que le vicaire posait aux témoins. Cette hostilité du clergé local s'explique facilement. Menocchio, comme nous l'avons vu, ne reconnaissait aucune autorité spéciale à la hiérarchie ecclésiastique en matière de foi. « Quels papes ! quels prélats ! quels prêtres ! disait-il avec mépris, car il ne croyait pas en eux* », rapporta Domenico Melchiori. A force de discuter et d'argumenter dans les rues et dans les auberges, Menocchio devait avoir fini par opposer presque son autorité* à celle du curé. Mais, au total, que disait Menocchio ?

dénoncé. Pourtant ses discours étaient connus de tous : les gens se les répétaient*, soit avec curiosité, soit en hochant la tête. Dans les témoignages réunis par le vicaire général, on ne trouve pas de véritable hostilité à l'égard de Menocchio : tout au plus de la désapprobation. Il est vrai que parmi ces témoignages certains émanaient de parents à lui, comme Francesco Fassetta ou Bartolomeo di Andrea, cousin de sa femme, qui le définit « honnête homme ». Mais même ce Giuliano Stefanut qui avait interrompu Menocchio en se disant prêt à se faire « tuer pour la foi », ajoutait : « Moi, je l'aime bien. » Ce meunier, ex-podestat du village et administrateur de la paroisse, ne vivait certainement pas en marge de la communauté de Montereale. Bien des années plus tard, lors du second procès, un témoin déclara : « Moi, je le vois fréquenter beaucoup de gens et je crois qu'il est ami de tous*. » Et pourtant, à un moment donné, il y avait eu une dénonciation contre lui, qui avait déclenché l'instruction.

Les enfants de Menocchio, comme nous le verrons, reconnurent immédiatement dans le délateur anonyme le curé de Montereale, don Odorico Vorai. Ils ne se trompaient pas. Entre eux deux il y avait un vieux conflit : depuis quatre ans, Menocchio* allait jusqu'à se confesser hors du village. Il est vrai que le témoignage de Vorai, qui termina la période d'instruction du procès, fut singulièrement évasif : « Je ne peux pas me rappeler exactement ce qu'il a dit, car j'ai peu de mémoire et je suis occupé à d'autres affaires*. » Apparemment personne mieux que lui n'était en mesure d'informer le Saint-Office sur ce sujet : mais le vicaire général n'insista pas. Il n'en avait pas besoin : c'était précisément Vorai* qui, à l'instigation d'un autre prêtre, don Ottavio* Montereale, de la famille des seigneurs de l'endroit, avait transmis la dénonciation circonstanciée sur laquelle se fondaient les questions précises que le vicaire posait aux témoins.

Cette hostilité du clergé local s'explique facilement. Menocchio, comme nous l'avons vu, ne reconnaissait aucune autorité spéciale à la hiérarchie ecclésiastique en matière de foi. « Quels papes ! quels prélats ! quels prêtres ! disait-il avec mépris, car il ne croyait pas en eux* », rapporta Domenico Melchiori. A force de discuter et d'argumenter dans les rues et dans les auberges, Menocchio devait avoir fini par opposer presque son autorité* à celle du curé. Mais, au total, que disait Menocchio ?

LE FROMAGE ET LES VERS 37 Pour commencer, non seulement il blasphémait « démesurément* », mais il soutenait que cela n'était pas un péché (selon un autre témoin, que blasphémer le nom des saints n'est pas un péché, mais celui de Dieu, oui) et il ajoutait avec sarcasme : « Chacun fait son métier, celui-ci laboure, celui-là herse, et moi je fais mon métier de blasphémateur. » Ensuite il avançait d'étranges affirmations, que les autres villageois rapportèrent au vicaire général de manière plus ou moins fragmentaire et décousue. Par exemple : « L'air est Dieu*... la terre est notre mère » ; « Qu'imaginez-vous que soit Dieu ? Dieu n'est rien d'autre qu'un léger souffle, et ceci pour autant que l'homme se l'imagine » ; « Tout ce qui se voit est Dieu, et nous sommes des dieux » ; « Le ciel, la terre, la mer, l'air, les abîmes et l'enfer, tout est Dieu » ; « Croyezvous donc que Jésus-Christ soit né de la Vierge Marie ? Ce n'est pas possible qu'elle l'ait mis au monde et qu'elle soit restée vierge : peut-être bien a-t-il été un homme de bien, ou l'enfant d'un homme de bien ». Enfin, on disait qu'il avait des livres interdits, en particulier la Bible en langue vulgaire : « Il est toujours en train de discuter avec tel ou tel, il a la Bible en vulgaire et s'imagine s'appuyer sur elle, et il s'obstine dans ses raisonnements*. » Tandis que les témoignages s'accumulaient, Menocchio avait eu vent que quelque chose se tramait contre lui. H s'était alors rendu chez le vicaire de Polcenigo, Giovanni Daniele Melchiori*, son ami depuis l'enfance. Celui-ci l'avait exhorté à se présenter spontanément au Saint-Office, ou au moins à obéir immédiatement à une éventuelle citation, et l'avait admonesté : « Dites-leur ce qu'ils vous demanderont, ne cherchez pas à trop parler, et n'allez pas raconter tout cela ; répondez seulement aux questions qui vous seront posées. » Alessandro Policreto également, un ex-avocat que Menocchio avait rencontré par hasard chez un marchand de bois de ses amis, lui avait conseillé de se présenter devant les juges et de se reconnaître coupable, en déclarant toutefois en même temps n'avoir jamais cru à ses propres affirmations hétérodoxes. Alors Menocchio s'était rendu à Maniago et avait obéi à la convocation du tribunal ecclésiastique. Mais le jour suivant, le 4 février, vu le déroulement de l'instruction, l'inquisiteur en personne, le franciscain frère Felice da Montefalco, l'avait fait arrêter et « conduire menottes aux mains* » dans les cachots du Saint-Office de Concordia. Le 7 février 1584, Menocchio fut soumis à un premier interrogatoire.

Pour commencer, non seulement il blasphémait « démesurément* », mais il soutenait que cela n'était pas un péché (selon un autre témoin, que blasphémer le nom des saints n'est pas un péché, mais celui de Dieu, oui) et il ajoutait avec sarcasme : « Chacun fait son métier, celui-ci laboure, celui-là herse, et moi je fais mon métier de blasphémateur. » Ensuite il avançait d'étranges affirmations, que les autres villageois rapportèrent au vicaire général de manière plus ou moins fragmentaire et décousue. Par exemple : « L'air est Dieu*... la terre est notre mère » ; « Qu'imaginez-vous que soit Dieu ? Dieu n'est rien d'autre qu'un léger souffle, et ceci pour autant que l'homme se l'imagine » ; « Tout ce qui se voit est Dieu, et nous sommes des dieux » ; « Le ciel, la terre, la mer, l'air, les abîmes et l'enfer, tout est Dieu » ; « Croyez-vous donc que Jésus-Christ soit né de la Vierge Marie ? Ce n'est pas possible qu'elle l'ait mis au monde et qu'elle soit restée vierge : peut-être bien a-t-il été un homme de bien, ou l'enfant d'un homme de bien ». Enfin, on disait qu'il avait des livres interdits, en particulier la Bible en langue vulgaire : « Il est toujours en train de discuter avec tel ou tel, il a la Bible en vulgaire et s'imagine s'appuyer sur elle, et il s'obstine dans ses raisonnements*. »

Tandis que les témoignages s'accumulaient, Menocchio avait eu vent que quelque chose se tramait contre lui. Il s'était alors rendu chez le vicaire de Polcenigo, Giovanni Daniele Melchiori*, son ami depuis l'enfance. Celui-ci l'avait exhorté à se présenter spontanément au Saint-Office, ou au moins à obéir immédiatement à une éventuelle citation, et l'avait admonesté : « Dites-leur ce qu'ils vous demanderont, ne cherchez pas à trop parler, et n'allez pas raconter tout cela ; répondez seulement aux questions qui vous seront posées. » Alessandro Policreto également, un ex-avocat que Menocchio avait rencontré par hasard chez un marchand de bois de ses amis, lui avait conseillé de se présenter devant les juges et de se reconnaître coupable, en déclarant toutefois en même temps n'avoir jamais cru à ses propres affirmations hétérodoxes. Alors Menocchio s'était rendu à Maniago et avait obéi à la convocation du tribunal ecclésiastique. Mais le jour suivant, le 4 février, vu le déroulement de l'instruction, l'inquisiteur en personne, le franciscain frère Felice da Montefalco, l'avait fait arrêter et « conduire menottes aux mains* » dans les cachots du Saint-Office de Concordia. Le 7 février 1584, Menocchio fut soumis à un premier interrogatoire.

 3. Malgré les conseils reçus, il se montra tout de suite très loquace. Toutefois il essaya de présenter sa position sous un jour plus favorable que celui qui ressortait des témoignages. Ainsi, tout en admettant avoir eu deux ou trois ans auparavant des doutes sur la virginité de Marie et en avoir parlé avec plusieurs personnes, dont un prêtre de Barcis, il observa : « C'est vrai que j'ai dit ces choses à différentes personnes, mais je ne les exhortais pas à les croire, au contraire, j'en ai exhorté beaucoup en leur disant : " Vous voulez que je vous indique la vraie route ? Soyez attentifs à faire le bien, à marcher dans les traces de mes prédécesseurs, et à faire ce que nous ordonne notre Sainte Mère l'Eglise ! " Mais ces paroles que je viens de vous dire, je les disais par tentation, parce que j'y croyais et que je voulais les enseigner aux autres ; et c'est l'esprit malin qui me faisait croire ces choses-là et me poussait aussi à les répéter aux autres*. » Par ces mots, Menocchio confirmait sur-le-champ, sans le vouloir, le soupçon qu'il s'était arrogé au village le rôle d'un maître de doctrine et de comportement (« Voulez-vous que je vous indique la vraie route ? »). Quant au contenu hétérodoxe de ce genre de prédication aucun doute n'était possible, surtout quand Menocchio exposa sa très singulière cosmogonie dont un écho confus était parvenu au Saint-Office : « J'ai dit que, à ce que je pensais et croyais, tout était chaos, c'est-à-dire terre, air, eau et feu tout ensemble ; et que ce volume peu à peu fit une masse, comme se fait le fromage dans le lait et les vers y apparurent et ce furent les anges ; et la très sainte majesté voulut que ce fussent Dieu et les anges ; au nombre de ces anges, il y avait aussi Dieu, créé lui aussi de cette masse en ce même temps, et il fut fait seigneur avec quatre capitaines, Lucifer, Michel, Gabriel et Raphaël. Ce Lucifer voulut se faire seigneur à l'image du roi, qui était la majesté de Dieu, et, à cause de sa superbe, Dieu commanda qu'il fût chassé du ciel avec toute sa suite et toute sa compagnie ; et ce Dieu fit ensuite Adam et Eve, et le peuple en grande foule pour occuper les sièges des anges ainsi chassés. Mais comme cette foule n'obéissait pas aux commandements de Dieu, celui-ci envoya son fils qui fut pris par les juifs et crucifié*. » Et il ajoutait : « Je n'ai jamais dit qu'il s'est fait pendre comme une bête » (c'était une des accusations portées contre lui ; par la suite il admit que si, peut-être, il pouvait avoir dit quelque chose de ce

3.

Malgré les conseils reçus, il se montra tout de suite très loquace. Toutefois il essaya de présenter sa position sous un jour plus favorable que celui qui ressortait des témoignages. Ainsi, tout en admettant avoir eu deux ou trois ans auparavant des doutes sur la virginité de Marie et en avoir parlé avec plusieurs personnes, dont un prêtre de Barcis, il observa : « C'est vrai que j'ai dit ces choses à différentes personnes, mais je ne les exhortais pas à les croire, au contraire, j'en ai exhorté beaucoup en leur disant : " Vous voulez que je vous indique la vraie route ? Soyez attentifs à faire le bien, à marcher dans les traces de mes prédécesseurs, et à faire ce que nous ordonne notre Sainte Mère l'Eglise ! " Mais ces paroles que je viens de vous dire, je les disais par tentation, parce que j'y croyais et que je voulais les enseigner aux autres ; et c'est l'esprit malin qui me faisait croire ces choses-là et me poussait aussi à les répéter aux autres*. » Par ces mots, Menocchio confirmait sur-le-champ, sans le vouloir, le soupçon qu'il s'était arrogé au village le rôle d'un maître de doctrine et de comportement (« Voulez-vous que je vous indique la vraie route ? »). Quant au contenu hétérodoxe de ce genre de prédication aucun doute n'était possible, surtout quand Menocchio exposa sa très singulière cosmogonie dont un écho confus était parvenu au Saint-Office : « J'ai dit que, à ce que je pensais et croyais, tout était chaos, c'est-à-dire terre, air, eau et feu tout ensemble ; et que ce volume peu à peu fit une masse, comme se fait le fromage dans le lait et les vers y apparurent et ce furent les anges ; et la très sainte majesté voulut que ce fussent Dieu et les anges ; au nombre de ces anges, il y avait aussi Dieu, créé lui aussi de cette masse en ce même temps, et il fut fait seigneur avec quatre capitaines, Lucifer, Michel, Gabriel et Raphaël. Ce Lucifer voulut se faire seigneur à l'image du roi, qui était la majesté de Dieu, et, à cause de sa superbe, Dieu commanda qu'il fût chassé du ciel avec toute sa suite et toute sa compagnie ; et ce Dieu fit ensuite Adam et Eve, et le peuple en grande foule pour occuper les sièges des anges ainsi chassés. Mais comme cette foule n'obéissait pas aux commandements de Dieu, celui-ci envoya son fils qui fut pris par les juifs et crucifié*. » Et il ajoutait : « Je n'ai jamais dit qu'il s'est fait pendre comme une bête » (c'était une des accusations portées contre lui ; par la suite il admit que si, peut-être, il pouvait avoir dit quelque chose de ce

 genre*). « J'ai bien dit qu'il se laissa crucifier et que celui qui fut crucifié était un des enfants de Dieu, parce que nous sommes tous des enfants de Dieu, et de la même nature que celui qui fut crucifié ; c'était un homme comme nous autres, mais de plus grande dignité, comme, pour ainsi dire, aujourd'hui le pape, qui est un homme comme nous, mais plus digne par ce qu'il peut faire ; et celui qui fut crucifié est né de saint Joseph et de la Vierge Marie. » 4. Pendant l'instruction du procès, devant les phrases étranges rapportées par les témoins, le vicaire général avait, dans un premier temps, demandé si Menocchio parlait « sérieusement ou s'il plaisantait* », ensuite s'il était sain d'esprit. Dans les deux cas la réponse avait été nette : Menocchio parlait « sérieusement », et il avait « toute sa tête... il n'était pas fou* ». Après le début des interrogatoires, au contraire, un fils de Menocchio, Ziannuto*, sur les conseils de certains amis de son père (Sebastiano Sebenico, et un certain Don Lunardo, sans autre précision) fit courir le bruit que ce dernier était « fou » ou « possédé ». Mais le vicaire n'y avait pas ajouté foi et le procès avait continué. On avait bien eu la tentation de liquider les opinions de Menocchio, et en particulier sa cosmogonie, comme un amas d'extravagances impies mais inoffensives (le fromage, le lait, les vers-anges, Dieu-ange créé du chaos) mais on l'avait écartée. Cent ou cent cinquante ans plus tard*, Menocchio aurait probablement été enfermé dans un hôpital de fous pour « délire religieux » . Mais en pleine Contre-Réforme les modalités de l'exclusion étaient différentes — elles passaient surtout par le repérage puis la répression de l'hérésie. 5. Laissons provisoirement de côté la cosmogonie de Menocchio, et suivons plutôt le déroulement du procès. Tout de suite après l'incarcération de Menocchio, un de ses fils, Ziannuto, avait cherché à lui venir en aide de différentes façons : il s'était procuré un avocat, ün certain Trappola, de Portogruaro ; il était allé à Serravalle pour parler avec l'inqui

genre*). « J'ai bien dit qu'il se laissa crucifier et que celui qui fut crucifié était un des enfants de Dieu, parce que nous sommes tous des enfants de Dieu, et de la même nature que celui qui fut crucifié ; c'était un homme comme nous autres, mais de plus grande dignité, comme, pour ainsi dire, aujourd'hui le pape, qui est un homme comme nous, mais plus digne par ce qu'il peut faire ; et celui qui fut crucifié est né de saint Joseph et de la Vierge Marie. »

4.

Pendant l'instruction du procès, devant les phrases étranges rapportées par les témoins, le vicaire général avait, dans un premier temps, demandé si Menocchio parlait « sérieusement ou s'il plaisantait* », ensuite s'il était sain d'esprit. Dans les deux cas la réponse avait été nette : Menocchio parlait « sérieusement », et il avait « toute sa tête... il n'était pas fou* ». Après le début des interrogatoires, au contraire, un fils de Menocchio, Ziannuto*, sur les conseils de certains amis de son père (Sebastiano Sebenico, et un certain Don Lunardo, sans autre précision) fit courir le bruit que ce dernier était « fou » ou « possédé ». Mais le vicaire n'y avait pas ajouté foi et le procès avait continué. On avait bien eu la tentation de liquider les opinions de Menocchio, et en particulier sa cosmogonie, comme un amas d'extravagances impies mais inoffensives (le fromage, le lait, les vers-anges, Dieu-ange créé du chaos) mais on l'avait écartée. Cent ou cent cinquante ans plus tard*, Menocchio aurait probablement été enfermé dans un hôpital de fous pour « délire religieux ». Mais en pleine Contre-Réforme les modalités de l'exclusion étaient différentes — elles passaient surtout par le repérage puis la répression de l'hérésie.

5.

Laissons provisoirement de côté la cosmogonie de Menocchio, et suivons plutôt le déroulement du procès. Tout de suite après l'incarcération de Menocchio, un de ses fils, Ziannuto, avait cherché à lui venir en aide de différentes façons : il s'était procuré un avocat, un certain Trappola, de Portogruaro ; il était allé à Serravalle pour parler avec l'inqui-

 siteur ; il avait obtenu de la commune de Montereale une déclaration en faveur du prisonnier et l'avait expédiée à l'avocat* en lui exposant qu'il serait possible, en cas de besoin, de se procurer des attestations supplémentaires de bonne conduite : « S'il faut une attestation de la commune de Montereale que ledit prisonnier s'est confessé et a communié chaque année, elle sera faite par les prêtres ; s'il faut une attestation de ladite commune qu'il a été podestat et recteur des cinq villages, elle sera faite ; et une autre qu'il a été camérier de la pieve de Montereale et qu'il a fait son office en homme de bien, elle sera faite ; et une autre qu'il a été « receveur » de l'église de la pieve de Montereale, elle sera faite... » En outre, avec ses frères il avait poussé sous la menace celui qui, à ses yeux, était le principal responsable de toute l'affaire — le curé (piévan) de Montereale — à écrire (car Ziannuto était analphabète) une lettre à Menocchio, enfermé dans les prisons du Saint-Office. Dans celle-ci il lui suggérait de promettre « toute obéissance à la Sainte Eglise, en disant que vous ne croyez ni ne croirez jamais que ce qui est commandé par le Seigneur Dieu et la Sainte Eglise, et que vous entendez vivre et mourir dans la foi chrétienne, selon les commandements de la Sainte Eglise romaine catholique et apostolique, et que même (s'il le fallait) vous entendez perdre votre vie et mille vies, si vous en aviez autant, pour l'amour du Seigneur Dieu et de la Sainte foi chrétienne, car vous savez devoir la vie et tous vos biens à notre Sainte Mère l'Eglise ». Apparemment, Menocchio ne reconnut pas derrière ces mots la main de son ennemi, le piévan ; il les attribua plutôt à Domenigo Femenussa*, un marchand de laine et de bois qui venait à son moulin et lui prêtait parfois de l'argent. Mais suivre les conseils contenus dans la lettre lui coûtait sans aucun doute. A la fin du premier interrogatoire (7 février) il s'exclama, évidemment du bout des lèvres, tourné vers le vicaire général : « Messire, ce que j'ai dit par inspiration de Dieu ou du démon, je n'affirme pas que ce soit vérité ou mensonge, mais je demande grâce et ferai ce qui me sera enseigné*. » Il demandait pardon, mais il ne reniait rien. Pendant quatre longs interrogatoires (7, 16, 22 février, 8 mars) il fit front aux objections du vicaire, nia, glosa, discuta. « Il est établi par le procès — demanda par exemple Maro — que vous avez dit ne pas croire au pape, ni à ces règles de l'Eglise, et que tout un chacun a

autant d’autorité que le pape* ? » Menocchio : « Je prie Dieu tout

siteur ; il avait obtenu de la commune de Montereale une déclaration en faveur du prisonnier et l'avait expédiée à l'avocat* en lui exposant qu'il serait possible, en cas de besoin, de se procurer des attestations supplémentaires de bonne conduite : « S'il faut une attestation de la commune de Montereale que ledit prisonnier s'est confessé et a communié chaque année, elle sera faite par les prêtres ; s'il faut une attestation de ladite commune qu'il a été podestat et recteur des cinq villages, elle sera faite ; et une autre qu'il a été camérier de la *pieve* de Montereale et qu'il a fait son office en homme de bien, elle sera faite ; et une autre qu'il a été « receveur » de l'église de la *pieve* de Montereale, elle sera faite... » En outre, avec ses frères il avait poussé sous la menace celui qui, à ses yeux, était le principal responsable de toute l'affaire — le curé (*piévan*) de Montereale — à écrire (car Ziannuto était analphabète) une lettre à Menocchio, enfermé dans les prisons du Saint-Office. Dans celle-ci il lui suggérait de promettre « toute obéissance à la Sainte Eglise, en disant que vous ne croyez ni ne croirez jamais que ce qui est commandé par le Seigneur Dieu et la Sainte Eglise, et que vous entendez vivre et mourir dans la foi chrétienne, selon les commandements de la Sainte Eglise romaine catholique et apostolique, et que même (s'il le fallait) vous entendez perdre votre vie et mille vies, si vous en aviez autant, pour l'amour du Seigneur Dieu et de la Sainte foi chrétienne, car vous savez devoir la vie et tous vos biens à notre Sainte Mère l'Eglise ». Apparemment, Menocchio ne reconnut pas derrière ces mots la main de son ennemi, le *piévan* ; il les attribua plutôt à Domenigo Femenussa*, un marchand de laine et de bois qui venait à son moulin et lui prêtait parfois de l'argent. Mais suivre les conseils contenus dans la lettre lui coûtait sans aucun doute. A la fin du premier interrogatoire (7 février) il s'exclama, évidemment du bout des lèvres, tourné vers le vicaire général : « Messire, ce que j'ai dit par inspiration de Dieu ou du démon, je n'affirme pas que ce soit vérité ou mensonge, mais je demande grâce et ferai ce qui me sera enseigné*. » Il demandait pardon, mais il ne reniait rien. Pendant quatre longs interrogatoires (7, 16, 22 février, 8 mars) il fit front aux objections du vicaire, nia, glosa, discuta. « Il est établi par le procès — demanda par exemple Maro — que vous avez dit ne pas croire au pape, ni à ces règles de l'Eglise, et que tout un chacun a autant d'autorité que le pape* ? » Menocchio : « Je prie Dieu tout-

 puissant qu'il me fasse mourir sur-le-champ si je sais avoir jamais dit ce que Votre Seigneurie me demande. » Mais avaitil réellement dit que les messes pour les morts étaient inutiles ? (Selon Giuliano Stefanut*, les mots prononcés par Menocchio, un jour qu'ils revenaient de la messe, avaient été précisément ceux-ci : « Pourquoi faire ces aumônes en souvenir de ce tas de cendres ? ») « J'ai dit, expliqua Menocchio, qu'il fallait faire du bien aux autres tant qu'ils sont au monde, parce que ensuite c'est Dieu qui gouverne les âmes ; parce que les prières, les offrandes et les messes que l'on fait pour les morts se font, je le crois, pour l'amour de Dieu, et que lui fait ensuite ce qui lui plaît, parce que les âmes ne viennent pas prendre ces prières et ces offrandes, il dépend de la majesté de Dieu de recevoir ces bonnes œuvres au bénéfice des vivants ou des morts*. » Ce voulait être une précision habile, mais de fait elle contredisait la doctrine de l'Eglise sur le purgatoire. « Attention à ne pas trop parler* s> avait conseillé à Menocchio le vicaire de Polcenigo, qui n'était pas pour rien son ami depuis l'enfance et le connaissait bien. Mais Menocchio, évidemment, ne parvenait pas à se retenir. Soudain, vers la fin d'avril, il se produisit un fait nouveau. Les recteurs vénitiens invitèrent l'inquisiteur d'Aquilée et de Concordia, frère Felice de Montefalco*, à se conformer aux règles en vigueur dans les territoires de la République, qui imposaient la présence, dans les causes relevant du SaintOffice, d'un magistrat séculier auprès des juges ecclésiastiques. Le conflit entre les deux pouvoirs* était traditionnel. Nous ignorons si, en cette occasion, il y avait eu aussi une intervention de l'avocat Trappola en faveur de son client. Le fait est que Menocchio fut conduit à Portogruaro, au palais du podestat, afin de confirmer, en présence de ce dernier, les interrogatoires déjà faits. Après quoi, le procès recommença. A plusieurs reprises, dans le passé, Menocchio avait dit aux habitants du village qu'il était prêt, et même désireux d'exposer ses propres « opinions » sur la foi aux autorités religieuses et séculières. « Il m'a dit, rapporta Francesco Fasseta, que si jamais il tombait pour ce motif dans les mains de la justice, il préférerait bien se conduire, mais si on le traitait mal il aurait beaucoup à dire contre ses supérieurs et leurs méfaits*. » Daniele Fasseta ajouta : « Ledit Domenego a dit que s'il ne craignait pas pour sa vie, il parlerait à en stupéfier tout le monde ; et, je crois qu'il voulait parler de la foi*. »

En présence du podestat de Portogruaro et de

puissant qu'il me fasse mourir sur-le-champ si je sais avoir jamais dit ce que Votre Seigneurie me demande. » Mais avait-il réellement dit que les messes pour les morts étaient inutiles ? (Selon Giuliano Stefanut*, les mots prononcés par Menocchio, un jour qu'ils revenaient de la messe, avaient été précisément ceux-ci : « Pourquoi faire ces aumônes en souvenir de ce tas de cendres ? ») « J'ai dit, expliqua Menocchio, qu'il fallait faire du bien aux autres tant qu'ils sont au monde, parce que ensuite c'est Dieu qui gouverne les âmes ; parce que les prières, les offrandes et les messes que l'on fait pour les morts se font, je le crois, pour l'amour de Dieu, et que lui fait ensuite ce qui lui plaît, parce que les âmes ne viennent pas prendre ces prières et ces offrandes, il dépend de la majesté de Dieu de recevoir ces bonnes œuvres au bénéfice des vivants ou des morts*. » Ce voulait être une précision habile, mais de fait elle contredisait la doctrine de l'Eglise sur le purgatoire. « Attention à ne pas trop parler* » avait conseillé à Menocchio le vicaire de Polcenigo, qui n'était pas pour rien son ami depuis l'enfance et le connaissait bien. Mais Menocchio, évidemment, ne parvenait pas à se retenir.

Soudain, vers la fin d'avril, il se produisit un fait nouveau. Les recteurs vénitiens invitèrent l'inquisiteur d'Aquilée et de Concordia, frère Felice de Montefalco*, à se conformer aux règles en vigueur dans les territoires de la République, qui imposaient la présence, dans les causes relevant du Saint-Office, d'un magistrat séculier auprès des juges ecclésiastiques. Le conflit entre les deux pouvoirs* était traditionnel. Nous ignorons si, en cette occasion, il y avait eu aussi une intervention de l'avocat Trappola en faveur de son client. Le fait est que Menocchio fut conduit à Portogruaro, au palais du podestat, afin de confirmer, en présence de ce dernier, les interrogatoires déjà faits. Après quoi, le procès recommença.

A plusieurs reprises, dans le passé, Menocchio avait dit aux habitants du village qu'il était prêt, et même désireux d'exposer ses propres « opinions » sur la foi aux autorités religieuses et séculières. « Il m'a dit, rapporta Francesco Fasseta, que si jamais il tombait pour ce motif dans les mains de la justice, il préférerait bien se conduire, mais si on le traitait mal il aurait beaucoup à dire contre ses supérieurs et leurs méfaits*. » Daniele Fasseta ajouta : « Ledit Domenego a dit que s'il ne craignait pas pour sa vie, il parlerait à en stupéfier tout le monde ; et, je crois qu'il voulait parler de la foi*. » En présence du podestat de Portogruaro et de

 l'inquisiteur d'Aquilée et Concordia, Menocchio confirma ces témoignages : « Il est vrai que j'ai dit que si je n'avais pas eu peur de la justice j'aurais dit des choses stupéfiantes ; et j'ai dit que si la grâce m'était donnée de paraître devant le pape, un roi ou un prince qui m'écoutât, j'aurais dit beaucoup de choses ; et si ensuite il m'avait fait mourir cela n'aurait pas eu d'importance*. » Alors ils l'exhortèrent à parler : et Menocchio abandonna toute réticence. On était le 28 avril. 6. Il commença par dénoncer l'oppression qu'exerçaient les riches sur les pauvres en utilisant, dans les tribunaux, une langue incompréhensible comme le latin : « Je pense, que le fait de " parler " latin est une façon de trahir les pauvres, parce que dans les procès les pauvres gens ne comprennent pas ce qui se dit et ils sont roulés, et s'ils ont quatre mots à dire, ils ont besoin d'un avocat*. > Mais ceci n'était qu'un exemple d'une exploitation générale dont l'Eglise était complice et à laquelle elle participait. « Il me semble que dans notre loi, le pape, les cardinaux, les évêques sont si grands et si riches que tout appartient à l'Eglise et aux prêtres et qu'ils égorgent les pauvres ; si ceux-ci ont deux champs en location, ils appartiennent à l'Eglise, à un évêque ou à un cardinal. > On se souvient que Menocchio avait deux champs à cens dont nous ne connaissons pas le propriétaire ; quant à son latin, il se réduisait, apparemment, au credo et au pater noster qu'il avait appris en servant la messe ; et Ziannuto, son fils, s'était dépêché de lui trouver un avocat, dès qu'il avait été mis en prison par le Saint-Office. Mais ces coïncidences, ou possibles coïncidences, ne doivent pas tromper : le discours de Menocchio, même s'il naissait de son cas personnel, finissait par embrasser un domaine beaucoup plus vaste. L'exigence d'une Eglise qui abandonne ses privilèges, qui se fasse pauvre avec les pauvres, se reliait à la formulation, sur les traces de l'Evangile, d'une religion différente, sans dogmatisme, réduite à un noyau de préceptes pratiques : « Je voudrais que l'on croie dans la majesté de Dieu, et que l'on soit des hommes de bien, et que l'on fasse comme a dit Jésus-Christ, qui a répondu aux juifs qui lui demandaient quelle loi il fallait avoir : " Aimer Dieu et aimer son pro

l'inquisiteur d'Aquilée et Concordia, Menocchio confirma ces témoignages : « Il est vrai que j'ai dit que si je n'avais pas eu peur de la justice j'aurais dit des choses stupéfiantes ; et j'ai dit que si la grâce m'était donnée de paraître devant le pape, un roi ou un prince qui m'écoutât, j'aurais dit beaucoup de choses ; et si ensuite il m'avait fait mourir cela n'aurait pas eu d'importance*. » Alors ils l'exhortèrent à parler : et Menocchio abandonna toute réticence. On était le 28 avril.

6.

Il commença par dénoncer l'oppression qu'exerçaient les riches sur les pauvres en utilisant, dans les tribunaux, une langue incompréhensible comme le latin : « Je pense, que le fait de " parler " latin est une façon de trahir les pauvres, parce que dans les procès les pauvres gens ne comprennent pas ce qui se dit et ils sont roulés, et s'ils ont quatre mots à dire, ils ont besoin d'un avocat*. » Mais ceci n'était qu'un exemple d'une exploitation générale dont l'Eglise était complice et à laquelle elle participait. « Il me semble que dans notre loi, le pape, les cardinaux, les évêques sont si grands et si riches que tout appartient à l'Eglise et aux prêtres et qu'ils égorgent les pauvres ; si ceux-ci ont deux champs en location, ils appartiennent à l'Eglise, à un évêque ou à un cardinal. » On se souvient que Menocchio avait deux champs à cens dont nous ne connaissons pas le propriétaire ; quant à son latin, il se réduisait, apparemment, au *credo* et au *pater noster* qu'il avait appris en servant la messe ; et Ziannuto, son fils, s'était dépêché de lui trouver un avocat, dès qu'il avait été mis en prison par le Saint-Office. Mais ces coïncidences, ou possibles coïncidences, ne doivent pas tromper : le discours de Menocchio, même s'il naissait de son cas personnel, finissait par embrasser un domaine beaucoup plus vaste. L'exigence d'une Eglise qui abandonne ses privilèges, qui se fasse pauvre avec les pauvres, se reliait à la formulation, sur les traces de l'Evangile, d'une religion différente, sans dogmatisme, réduite à un noyau de préceptes pratiques : « Je voudrais que l'on croie dans la majesté de Dieu, et que l'on soit des hommes de bien, et que l'on fasse comme a dit Jésus-Christ, qui a répondu aux juifs qui lui demandaient quelle loi il fallait avoir : " Aimer Dieu et aimer son pro-

 chain. ” » Cette religion simplifiée n’admettait pas, pour Menocchio, de limites confessionnelles. Mais l’exaltation passionnée de l’équivalence entre toutes les religions, sur la base des lumières également accordées à tous (« La majesté de Dieu a donné l’Esprit-Saint à tous : aux chrétiens, aux hérétiques, aux Turcs, aux juifs, il les aime tous et tous se sauvent d’une manière ou d’une autre. ») aboutit à une violente attaque contre les juges et leur superbe doctrinale : « Et vous autres prêtres et frères, vous voulez encore en savoir plus sur Dieu et vous êtes comme le démon, et vous voulez vous faire dieux sur terre*, et tout savoir comme Dieu, ainsi que l’a voulu le démon : et qui pense en savoir le plus, en sait moins. » Et abandonnant toute retenue, toute prudence, Menocchio déclara qu’il refusait tous les sacrements, y compris le baptême, comme des inventions des hommes, des « marchandises », des instruments d’exploitation et d’oppression de la part du clergé : « Je crois que la loi et les commandements de l’Eglise sont tous des marchandises et que celle-ci en vit. » Du baptême il dit : « Je crois que dès notre naissance nous sommes baptisés, parce que Dieu qui a béni toute chose nous baptise, et que le baptême est une invention, et que les prêtres commencent à manger les âmes avant la naissance et ils les mangent continuellement jusqu’après la mort. » De la confirmation : « Je crois que c’est une marchandise, une invention des hommes, qui ont tous le SaintEsprit, et qui cherchent à savoir et ne savent rien. » Du mariage* : « Ce n’est pas Dieu qui l’a fait, mais les hommes : avant, l’homme et la femme se promettaient fidélité et cela suffisait ; ensuite sont venues ces inventions des hommes. » De l’ordination : « Je crois que l’esprit de Dieu est en chacun de nous… et je crois que tout homme qui a étudié pourrait être prêtre, sans être ordonné, parce que tout cela ce sont des marchandises. » De l’extrême-onction : « Je crois que ce n’est rien et que ça ne vaut rien, parce qu’on oint le corps et qu’on ne peut oindre l’esprit. » De la confession il avait coutume de dire* : « Aller se confesser aux prêtres et aux moines, autant aller se confesser à un arbre. » Quand l’inquisiteur lui répéta ces mots, il expliqua avec une pointe de suffisance : « Si cet arbre savait donner la teneur de la pénitence, cela suffirait, car il y a des hommes qui vont se confesser aux prêtres parce qu’ils ne savent pas quelle pénitence ils ont à faire pour leurs péchés ; ils veulent qu’on le leur dise ; mais s’ils le

savaient ils n’auraient pas besoin d’y aller ;

chain. " » Cette religion simplifiée n'admettait pas, pour Menocchio, de limites confessionnelles. Mais l'exaltation passionnée de l'équivalence entre toutes les religions, sur la base des lumières également accordées à tous (« La majesté de Dieu a donné l'Esprit-Saint à tous : aux chrétiens, aux hérétiques, aux Turcs, aux juifs, il les aime tous et tous se sauvent d'une manière ou d'une autre. ») aboutit à une violente attaque contre les juges et leur superbe doctrinale : « Et vous autres prêtres et frères, vous voulez encore en savoir plus sur Dieu et vous êtes comme le démon, et vous voulez vous faire dieux sur terre*, et tout savoir comme Dieu, ainsi que l'a voulu le démon : et qui pense en savoir le plus, en sait moins. » Et abandonnant toute retenue, toute prudence, Menocchio déclara qu'il refusait tous les sacrements, y compris le baptême, comme des inventions des hommes, des « marchandises », des instruments d'exploitation et d'oppression de la part du clergé : « Je crois que la loi et les commandements de l'Eglise sont tous des marchandises et que celle-ci en vit. » Du baptême il dit : « Je crois que dès notre naissance nous sommes baptisés, parce que Dieu qui a béni toute chose nous baptise, et que le baptême est une invention, et que les prêtres commencent à manger les âmes avant la naissance et ils les mangent continuellement jusqu'après la mort. » De la confirmation : « Je crois que c'est une marchandise, une invention des hommes, qui ont tous le Saint-Esprit, et qui cherchent à savoir et ne savent rien. » Du mariage* : « Ce n'est pas Dieu qui l'a fait, mais les hommes : avant, l'homme et la femme se promettaient fidélité et cela suffisait ; ensuite sont venues ces inventions des hommes. » De l'ordination : « Je crois que l'esprit de Dieu est en chacun de nous... et je crois que tout homme qui a étudié pourrait être prêtre, sans être ordonné, parce que tout cela ce sont des marchandises. » De l'extrême-onction : « Je crois que ce n'est rien et que ça ne vaut rien, parce qu'on oint le corps et qu'on ne peut oindre l'esprit. » De la confession il avait coutume de dire* : « Aller se confesser aux prêtres et aux moines, autant aller se confesser à un arbre. » Quand l'inquisiteur lui répéta ces mots, il expliqua avec une pointe de suffisance : « Si cet arbre savait donner la teneur de la pénitence, cela suffirait, car il y a des hommes qui vont se confesser aux prêtres parce qu'ils ne savent pas quelle pénitence ils ont à faire pour leurs péchés ; ils veulent qu'on le leur dise ; mais s'ils le savaient ils n'auraient pas besoin d'y aller ;

 et ceux qui le savent n'ont pas à y aller*. > Ces derniers, il faut qu'ils se confessent « dans leur cœur, à la majesté de Dieu, et qu'ils le prient de pardonner leurs péchés » . Seul le sacrement de la communion échappait à la critique de Menocchio — mais réinterprété de façon hétérodoxe. Les phrases rapportées par les témoins avaient tout l'air, il est vrai, de blasphèmes ou de négations méprisantes. Arrivant chez le vicaire de Polcenigo un jour où l'on faisait des hosties, Menocchio s'était exclamé : « Pauvre Vierge Marie, elles sont bien grandes, ces bêtes-là* ! » Et une autre fois, alors qu'il discutait avec le prêtre Andrea Bionima : « Je ne vois là rien d'autre qu'un morceau de pâte, comment se fait-il que cela puisse être notre Seigneur Dieu ? et qu'est-ce que c'est que ce Seigneur Dieu ? rien d'autre que la terre, l'eau et l'air*. » Mais il avait expliqué au vicaire général : « J'ai dit que cette hostie est un morceau de pâte, mais que le Saint-Esprit descend du ciel en elle, et je crois vraiment cela*. » Et le vicaire général incrédule : « Mais que croyez-vous que soit le Saint-Esprit ? » Menocchio : « Je crois que c'est Dieu. » Mais savait-il combien il y a de personnes dans la Trinité? « Oui, Messire, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. » « Dans laquelle de ces trois personnes croyez-vous que se transforme cette hostie ?» « Dans le Saint-Esprit. » « Quelle personne précise de la Sainte Trinité croyez-vous qu'il y ait dans cette hostie ?» « Je crois que c'est le Saint-Esprit. » Une pareille ignorance était inconcevable pour le vicaire : « Quand votre curé a fait des sermons sur le saint sacrement, qu'a-t-il dit qu'il y avait dans la sainte hostie ? » Toutefois il ne s'agissait pas d'ignorance : « Il a dit qu'il y avait le corps du Christ, mais moi je croyais que c'était le Saint-Esprit, parce que je crois que le Saint-Esprit est supérieur au Christ qui, lui, était un homme, alors que le Saint-Esprit est venu de la main de Dieu. » « Il a dit mais moi je croyais... * : dès que l'occasion se présentait, Menocchio confirmait presque avec insolence sa propre indépendance de jugement, son propre droit à prendre une position autonome. Devant l'inquisiteur il ajouta : « Le sacrement me plaît : on s'est confessé, on va communier, et on reçoit le Saint-Esprit, et on a l'esprit joyeux*... ; quant au sacrement de l'Eucharistie, c'est une chose bonne pour gouverner les hommes, inventée par les hommes grâce au Saint-Esprit ; la messe est une invention du Saint-Esprit, comme l'adoration de l'hostie, afin que les hommes ne soient pas comme

des bêtes. » Messe et sacrement

et ceux qui le savent n'ont pas à y aller*. » Ces derniers, il faut qu'ils se confessent « dans leur cœur, à la majesté de Dieu, et qu'ils le prient de pardonner leurs péchés ».

Seul le sacrement de la communion échappait à la critique de Menocchio — mais réinterprété de façon hétérodoxe. Les phrases rapportées par les témoins avaient tout l'air, il est vrai, de blasphèmes ou de négations méprisantes. Arrivant chez le vicaire de Polcenigo un jour où l'on faisait des hosties, Menocchio s'était exclamé : « Pauvre Vierge Marie, elles sont bien grandes, ces bêtes-là* ! » Et une autre fois, alors qu'il discutait avec le prêtre Andrea Bionima : « Je ne vois là rien d'autre qu'un morceau de pâte, comment se fait-il que cela puisse être notre Seigneur Dieu ? et qu'est-ce que c'est que ce Seigneur Dieu ? rien d'autre que la terre, l'eau et l'air*. » Mais il avait expliqué au vicaire général : « J'ai dit que cette hostie est un morceau de pâte, mais que le Saint-Esprit descend du ciel en elle, et je crois vraiment cela*. » Et le vicaire général incrédule : « Mais que croyez-vous que soit le Saint-Esprit ? » Menocchio : « Je crois que c'est Dieu. » Mais savait-il combien il y a de personnes dans la Trinité ? « Oui, Messire, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. » « Dans laquelle de ces trois personnes croyez-vous que se transforme cette hostie ? » « Dans le Saint-Esprit. » « Quelle personne précise de la Sainte Trinité croyez-vous qu'il y ait dans cette hostie ? » « Je crois que c'est le Saint-Esprit. » Une pareille ignorance était inconcevable pour le vicaire : « Quand votre curé a fait des sermons sur le saint sacrement, qu'a-t-il dit qu'il y avait dans la sainte hostie ? » Toutefois il ne s'agissait pas d'ignorance : « Il a dit qu'il y avait le corps du Christ, mais moi je croyais que c'était le Saint-Esprit, parce que je crois que le Saint-Esprit est supérieur au Christ qui, lui, était un homme, alors que le Saint-Esprit est venu de la main de Dieu. » « Il a dit mais moi je croyais... » : dès que l'occasion se présentait, Menocchio confirmait presque avec insolence sa propre indépendance de jugement, son propre droit à prendre une position autonome. Devant l'inquisiteur il ajouta : « Le sacrement me plaît : on s'est confessé, on va communier, et on reçoit le Saint-Esprit, et on a l'esprit joyeux*... ; quant au sacrement de l'Eucharistie, c'est une chose bonne pour gouverner les hommes, inventée par les hommes grâce au Saint-Esprit ; la messe est une invention du Saint-Esprit, comme l'adoration de l'hostie, afin que les hommes ne soient pas comme des bêtes. » Messe et sacrement

 de l'autel étaient donc justifiés d'un point de vue quasi politique, comme instruments de civilisation — par une phrase où se retrouvait l'écho involontaire, comme un signe renversé, de la réplique au vicaire de Polcenigo (« hostie... bêtes »). Mais sur quoi se fondait cette critique radicale des sacrements ? Certainement pas sur les Ecritures. En fait, les Ecritures elles-mêmes étaient soumises par Menocchio à un examen sans scrupules, et réduites à « quatre mots » qui en constituaient le noyau essentiel : « Je crois que l'Ecriture Sainte a été donnée par Dieu, mais les hommes y ont ajouté ; quatre mots seulement suffiraient dans cette Ecriture Sainte, mais elle est comme les livres de bataille qui ont grossi*. » Même Tes Evangiles, avec leurs discordances, s'éloignaient, pour Menocchio, de la brièveté et de la simplicité de la parole de Dieu : « A propos des écrits des Evangiles, je crois qu'en partie ils sont vrais et que pour le reste les évangélistes y ont mis du leur, comme on peut le voir dans les passii, où l'un dit d'une manière, et l'autre d'une autre. » On comprend alors comment Menocchio avait pu dire dans son village (et confirmer au cours du procès) que « l'Ecriture Sainte avait été retrouvée pour tromper les hommes. > Refus de la doctrine, refus des livres saints eux-mêmes, insistance exclusive sur l'aspect pratique de la religion : « Il me dit encore que lui (Menocchio) ne croyait que dans les bonnes œuvres » avait rapporté Francesco Fasseta. Et une autre fois, s'adressant toujours à Francesco, il s'était exclamé : « Je ne veux rien d'autre que faire le bien. » En ce sens la sainteté lui apparaissait un modèle de vie, de comportement pratique, rien d'autre : « Je crois que les saints ont été des hommes de bien, qu'ils ont fait des bonnes œuvres, et c'est pour cela que le Seigneur Dieu les a fait saints et je crois qu'ils prient pour nous*. > Mais il était inutile d'en vénérer les reliques ou les images : « Quant à leurs reliques, c'est-à-dire un bras, le corps, la tête, la main ou la jambe, je crois qu'elles sont comme les nôtres quand nous sommes morts, et qu'on ne doit ni les adorer ni les révérer... on ne doit pas adorer leurs images, mais seulement Dieu qui a fait le ciel et la terre ; vous ne voyez donc pas, s'exclama Menocchio en s'adressant aux juges, qu' Abraham a jeté par terre toutes les idoles et toutes les images, et qu'il a adoré seulement Dieu ? > Le Christ aussi avait donné aux hommes, avec sa passion, un modèle de comportement : « Il a servi... à nous chrétiens, il a été notre miroir ; de même que

lui a enduré la souffrance pour l’amour

de l'autel étaient donc justifiés d'un point de vue quasi politique, comme instruments de civilisation — par une phrase où se retrouvait l'écho involontaire, comme un signe renversé, de la réplique au vicaire de Polcenigo (« hostie... bêtes »).

Mais sur quoi se fondait cette critique radicale des sacrements ? Certainement pas sur les Ecritures. En fait, les Ecritures elles-mêmes étaient soumises par Menocchio à un examen sans scrupules, et réduites à « quatre mots » qui en constituaient le noyau essentiel : « Je crois que l'Ecriture Sainte a été donnée par Dieu, mais les hommes y ont ajouté ; quatre mots seulement suffiraient dans cette Ecriture Sainte, mais elle est comme les livres de bataille qui ont grossi*. » Même les *Evangiles,* avec leurs discordances, s'éloignaient, pour Menocchio, de la brièveté et de la simplicité de la parole de Dieu : « A propos des écrits des *Evangiles,* je crois qu'en partie ils sont vrais et que pour le reste les évangélistes y ont mis du leur, comme on peut le voir dans les *passii,* où l'un dit d'une manière, et l'autre d'une autre. » On comprend alors comment Menocchio avait pu dire dans son village (et confirmer au cours du procès) que « l'Ecriture Sainte avait été retrouvée pour tromper les hommes. » Refus de la doctrine, refus des livres saints eux-mêmes, insistance exclusive sur l'aspect pratique de la religion : « Il me dit encore que lui (Menocchio) ne croyait que dans les bonnes œuvres » avait rapporté Francesco Fasseta. Et une autre fois, s'adressant toujours à Francesco, il s'était exclamé : « Je ne veux rien d'autre que faire le bien. » En ce sens la sainteté lui apparaissait un modèle de vie, de comportement pratique, rien d'autre : « Je crois que les saints ont été des hommes de bien, qu'ils ont fait des bonnes œuvres, et c'est pour cela que le Seigneur Dieu les a fait saints et je crois qu'ils prient pour nous*. » Mais il était inutile d'en vénérer les reliques ou les images : « Quant à leurs reliques, c'est-à-dire un bras, le corps, la tête, la main ou la jambe, je crois qu'elles sont comme les nôtres quand nous sommes morts, et qu'on ne doit ni les adorer ni les révérer... on ne doit pas adorer leurs images, mais seulement Dieu qui a fait le ciel et la terre ; vous ne voyez donc pas, s'exclama Menocchio en s'adressant aux juges, qu'Abraham a jeté par terre toutes les idoles et toutes les images, et qu'il a adoré seulement Dieu ? » Le Christ aussi avait donné aux hommes, avec sa passion, un modèle de comportement : « Il a servi... à nous chrétiens, il a été notre miroir ; de même que lui a enduré la souffrance pour l'amour

 de nous, de même nous devons mourir et souffrir pour l'amour de lui, et ne pas nous étonner si nous mourons puisque Dieu a voulu que meure son fils*. » Mais le Christ était seulement un homme et tous les hommes sont fils de Dieu, « de la même nature que celui qui fut crucifié ». En conséquence, Menocchio refusait de croire que Jésus-Christ soit mort pour racheter l'humanité : « Si quelqu'un a péché, c'est lui qui doit faire pénitence ! » La majeure partie de ces affirmations furent faites par Menocchio au cours d'un unique et interminable interrogatoire. « Je parlerai tant que vous serez stupéfaits* * avait-il promis aux habitants du village : et de fait, l'inquisiteur, le vicaire général, le podestat de Portogruaro devaient rester abasourdis devant un meunier qui exposait, avec tant d'assurance et d'agressivité, ses propres idées. Menocchio était pleinement convaincu de leur originalité. « Je n'ai jamais fréquenté quelqu'un qui fut hérétique, dit-il, en réponse à une question précise des juges, mais j'ai le cerveau subtil et j'ai voulu réfléchir sur les choses élevées que je ne connaissais pas : et ce que j'ai dit je ne crois pas que ce soit vrai, mais je veux obéir à la Sainte Eglise. J'ai eu la tentation de faire le mal, mais le Saint-Esprit m'a éclairé, et je prie la miséricorde de Dieu, du Seigneur Jésus-Christ et du Saint-Esprit qu'elle me fasse mourir si je ne dis pas la vérité*. » Finalement, il s'était décidé à suivre la voie qui lui avait été conseillée par son fils : mais avant il avait voulu, comme il se l'était promis depuis longtemps, « en dire assez contre ses supérieurs à propos de leurs méfaits* ». Certes, il connaissait le risque au-devant duquel il allait. Avant d'être reconduit au cachot il implora la pitié des inquisiteurs : « Messires, je vous supplie par la passion de Jésus-Christ de me juger rapidement ; si je mérite la mort, donnez-la moi, mais si je mérite miséricorde, usez-en pour moi, parce que je veux vivre en bon chrétien*. » Le procès était loin pourtant d'être terminé. Quelques jours après (l'r mai), les interrogatoires reprirent : le podestat avait dû s'éloigner de Portogruaro, mais les juges étaient impatients d'entendre de nouveau Menocchio. « Lors du dernier interrogatoire, dit l'inquisiteur, on vous a dit que dans les actes du procès votre esprit apparaissait plein de ces humeurs et de mauvaises doctrines ; aussi le saint tribunal désire que vous finissiez de dire ce que vous pensez*. » Et Menocchio : « Mon esprit était fier et désirait qu'il y eut un monde nouveau et une nouvelle façon de

vivre,

de nous, de même nous devons mourir et souffrir pour l'amour de lui, et ne pas nous étonner si nous mourons puisque Dieu a voulu que meure son fils*. » Mais le Christ était seulement un homme et tous les hommes sont fils de Dieu, « de la même nature que celui qui fut crucifié ». En conséquence, Menocchio refusait de croire que Jésus-Christ soit mort pour racheter l'humanité : « Si quelqu'un a péché, c'est lui qui doit faire pénitence ! »

La majeure partie de ces affirmations furent faites par Menocchio au cours d'un unique et interminable interrogatoire. « Je parlerai tant que vous serez stupéfaits* » avait-il promis aux habitants du village : et de fait, l'inquisiteur, le vicaire général, le podestat de Portogruaro devaient rester abasourdis devant un meunier qui exposait, avec tant d'assurance et d'agressivité, ses propres idées. Menocchio était pleinement convaincu de leur originalité. « Je n'ai jamais fréquenté quelqu'un qui fut hérétique, dit-il, en réponse à une question précise des juges, mais j'ai le cerveau subtil et j'ai voulu réfléchir sur les choses élevées que je ne connaissais pas : et ce que j'ai dit je ne crois pas que ce soit vrai, mais je veux obéir à la Sainte Eglise. J'ai eu la tentation de faire le mal, mais le Saint-Esprit m'a éclairé, et je prie la miséricorde de Dieu, du Seigneur Jésus-Christ et du Saint-Esprit qu'elle me fasse mourir si je ne dis pas la vérité*. » Finalement, il s'était décidé à suivre la voie qui lui avait été conseillée par son fils : mais avant il avait voulu, comme il se l'était promis depuis longtemps, « en dire assez contre ses supérieurs à propos de leurs méfaits* ». Certes, il connaissait le risque au-devant duquel il allait. Avant d'être reconduit au cachot il implora la pitié des inquisiteurs : « Messires, je vous supplie par la passion de Jésus-Christ de me juger rapidement ; si je mérite la mort, donnez-la moi, mais si je mérite miséricorde, usez-en pour moi, parce que je veux vivre en bon chrétien*. » Le procès était loin pourtant d'être terminé. Quelques jours après (1er mai), les interrogatoires reprirent : le podestat avait dû s'éloigner de Portogruaro, mais les juges étaient impatients d'entendre de nouveau Menocchio. « Lors du dernier interrogatoire, dit l'inquisiteur, on vous a dit que dans les actes du procès votre esprit apparaissait plein de ces humeurs et de mauvaises doctrines ; aussi le saint tribunal désire que vous finissiez de dire ce que vous pensez*. » Et Menocchio : « Mon esprit était fier et désirait qu'il y eut un monde nouveau et une nouvelle façon de vivre,

 car l'Eglise n'allait pas bien, et que l'on fasse en sorte qu'il n'y ait pas autant de pompes. » 7. Sur la signification de l'allusion au « monde nouveau », à la nouvelle façon de vivre, nous reviendrons plus tard. D nous faut d'abord comprendre comment ce meunier frioulan avait pu exprimer de pareilles idées. Le Frioul*, dans la seconde moitié du xvi' siècle, était une société aux traits fortement archaïques. Les grandes familles de la noblesse féodale avaient encore un poids prépondérant dans la région. Des institutions comme le servage de masnada* s'étaient maintenues jusqu'au siècle précédent, beaucoup plus longtemps, donc, que dans les régions voisines. L'ancien parlement médiéval avait conservé ses fonctions législatives, bien que le pouvoir effectif fût depuis longtemps déjà entre les mains de lieutenants vénitiens*. En réalité la domination de Venise, établie en 1420, avait, dans les limites du possible, laissé les choses en l'état. L'unique préoccupation des Vénitiens avait été de créer un équilibre des forces capable de neutraliser les tendances subversives d'une partie au moins de la noblesse frioulane. Au début du xvie siècle, les conflits au sein de la noblesse s'étaient aggravés. Deux partis s'étaient créés : les zamberlani, favorables à Venise, regroupés autour du puissant Antonio Savorgnan (qui devait mourir transfuge dans le camp de l'Empire) et les strumieri, hostiles à Venise, conduits par la famille des Torregiani. Sur cet antagonisme des factions nobiliaires vint se greffer un très violent conflit de classe. Dès 1508* le noble Francesco di Strassoldo, dans un discours au Parlement, annonçait que dans plusieurs localités du Frioul les paysans s'étaient réunis en « conventicules » pouvant atteindre deux mille personnes, et qu'on y avait tenu « des propos infâmes et diaboliques : il avait été question notamment de tailler en pièces prélats, gentilshommes, châtelains et citadins, enfin de refaire les vêpres siciliennes, et d'une foule d'autres propos ignobles ». Ce n'était d'ailleurs pas que des mots. Le Jeudi-Gras de 1511*, peu après la crise qui avait suivi la défaite vénitienne d'Agnadel, et en coïncidence avec une épidémie de peste, les paysans fidèles à Savorgnan se soulevèrent, d'abord à Udine, puis dans d'autres localités,

car l'Eglise n'allait pas bien, et que l'on fasse en sorte qu'il n'y ait pas autant de pompes. »

7.

Sur la signification de l'allusion au « monde nouveau », à la nouvelle façon de vivre, nous reviendrons plus tard. Il nous faut d'abord comprendre comment ce meunier frioulan avait pu exprimer de pareilles idées.

Le Frioul*, dans la seconde moitié du XVI^e siècle, était une société aux traits fortement archaïques. Les grandes familles de la noblesse féodale avaient encore un poids prépondérant dans la région. Des institutions comme le servage de *masnada** s'étaient maintenues jusqu'au siècle précédent, beaucoup plus longtemps, donc, que dans les régions voisines. L'ancien parlement médiéval avait conservé ses fonctions législatives, bien que le pouvoir effectif fût depuis longtemps déjà entre les mains de lieutenants vénitiens*. En réalité la domination de Venise, établie en 1420, avait, dans les limites du possible, laissé les choses en l'état. L'unique préoccupation des Vénitiens avait été de créer un équilibre des forces capable de neutraliser les tendances subversives d'une partie au moins de la noblesse frioulane.

Au début du XVI^e siècle, les conflits au sein de la noblesse s'étaient aggravés. Deux partis s'étaient créés : les *zamberlani,* favorables à Venise, regroupés autour du puissant Antonio Savorgnan (qui devait mourir transfuge dans le camp de l'Empire) et les *strumieri,* hostiles à Venise, conduits par la famille des Torregiani. Sur cet antagonisme des factions nobiliaires vint se greffer un très violent conflit de classe. Dès 1508* le noble Francesco di Strassoldo, dans un discours au Parlement, annonçait que dans plusieurs localités du Frioul les paysans s'étaient réunis en « conventicules » pouvant atteindre deux mille personnes, et qu'on y avait tenu « des propos infâmes et diaboliques : il avait été question notamment de tailler en pièces prélats, gentilshommes, châtelains et citadins, enfin de refaire les vêpres siciliennes, et d'une foule d'autres propos ignobles ». Ce n'était d'ailleurs pas que des mots. Le Jeudi-Gras de 1511*, peu après la crise qui avait suivi la défaite vénitienne d'Agnadel, et en coïncidence avec une épidémie de peste, les paysans fidèles à Savorgnan se soulevèrent, d'abord à Udine, puis dans d'autres localités,

 massacrèrent les nobles des deux partis et incendièrent les châteaux. La reconstitution immédiate de la solidarité de classe entre les nobles fut suivie par une féroce répression. Mais la violence des paysans avait à la fois effrayé l'oligarchie vénitienne et indiqué la possibilité d'une politique audacieuse qui tiendrait en respect la noblesse frioulane. Au cours des décennies qui suivirent l'éphémère révolte de 1511*, Venise accentua cette tendance à appuyer les paysans du Frioul (et de la Terre ferme en général) contre la noblesse locale. Dans ce système de contre-poids, une institution prit corps, bien qu'elle soit restée exceptionnelle dans les possessions vénitiennes : la Contadinanza* . Cet organisme avait des fonctions en même temps fiscales et militaires ; à travers les « listes de feux » il levait une série de contributions ; à travers les cernide il organisait une milice paysanne sur une base locale. Ce dernier point, en particulier, représentait une véritable gifle pour la noblesse frioulane, quand on songe que les statuts de la Patria del Friul*, si imprégnés d'esprit féodal qu'ils menaçaient, par exemple, de punir les paysans qui auraient osé gêner le noble exercice de la chasse en plaçant des collets pour les lièvres ou en chassant les perdrix de nuit, comprenaient une rubrique intitulée De prohibitions armorum rusticis. Mais les autorités vénitiennes, tout en maintenant à la Contadinanza sa physionomie propre, étaient bien décidées à en faire le représentant autorisé des intérêts des paysans. Elles éliminaient ainsi, même sur le plan formel, la fiction juridique* qui faisait du Parlement l'organisme représentatif de la population tout entière. La série de mesures* prises par Venise en faveur des paysans frioulans est longue. Dès 1533, une pétition était présentée par les « doyens » d'Udine et d'autres localités du Frioul et de la Carnie, qui se plaignaient « d'être fort écrasés par le poids de plusieurs sortes de cens payés, dans la Patria del Friul, aussi bien aux nobles et aux citadins qu'à toutes les autres personnes séculières, par suite des prix excessifs atteints par les blés depuis quelques années ». En réponse, on leur concéda la possibilité de payer les cens (sauf les cens emphytéotiques) en argent plutôt qu'en nature, sur la base de prix unitaires établis une fois pour toutes — ce qui, dans une situation de hausse rapide des prix, favorisait évidemment les paysans. En 1551, « à la requête de la Contadinanza de la Patria » tous les cens fixés depuis 1520 furent réduits de 7 %

par un décret qui fut confirmé et élargi huit ans après.

massacrèrent les nobles des deux partis et incendièrent les châteaux. La reconstitution immédiate de la solidarité de classe entre les nobles fut suivie par une féroce répression. Mais la violence des paysans avait à la fois effrayé l'oligarchie vénitienne et indiqué la possibilité d'une politique audacieuse qui tiendrait en respect la noblesse frioulane. Au cours des décennies qui suivirent l'éphémère révolte de 1511*, Venise accentua cette tendance à appuyer les paysans du Frioul (et de la Terre ferme en général) contre la noblesse locale. Dans ce système de contre-poids, une institution prit corps, bien qu'elle soit restée exceptionnelle dans les possessions vénitiennes : la *Contadinanza**. Cet organisme avait des fonctions en même temps fiscales et militaires ; à travers les « listes de feux » il levait une série de contributions ; à travers les *cernide* il organisait une milice paysanne sur une base locale. Ce dernier point, en particulier, représentait une véritable gifle pour la noblesse frioulane, quand on songe que les statuts de la *Patria del Friul**, si imprégnés d'esprit féodal qu'ils menaçaient, par exemple, de punir les paysans qui auraient osé gêner le noble exercice de la chasse en plaçant des collets pour les lièvres ou en chassant les perdrix de nuit, comprenaient une rubrique intitulée *De prohibitione armorum rusticis*. Mais les autorités vénitiennes, tout en maintenant à la *Contadinanza* sa physionomie propre, étaient bien décidées à en faire le représentant autorisé des intérêts des paysans. Elles éliminaient ainsi, même sur le plan formel, la fiction juridique* qui faisait du Parlement l'organisme représentatif de la population tout entière.

La série de mesures* prises par Venise en faveur des paysans frioulans est longue. Dès 1533, une pétition était présentée par les « doyens » d'Udine et d'autres localités du Frioul et de la Carnie, qui se plaignaient « d'être fort écrasés par le poids de plusieurs sortes de cens payés, dans la *Patria del Friul,* aussi bien aux nobles et aux citadins qu'à toutes les autres personnes séculières, par suite des prix excessifs atteints par les blés depuis quelques années ». En réponse, on leur concéda la possibilité de payer les cens (sauf les cens emphytéotiques) en argent plutôt qu'en nature, sur la base de prix unitaires établis une fois pour toutes — ce qui, dans une situation de hausse rapide des prix, favorisait évidemment les paysans. En 1551, « à la requête de la *Contadinanza* de la *Patria* » tous les cens fixés depuis 1520 furent réduits de 7 % par un décret qui fut confirmé et élargi huit ans après.

 En 1574 encore, les autorités vénitiennes, pour limiter l'usure dans les campagnes, interdirent « de saisir aux paysans de la Patria aucun bétail, gros ou petit, apte à travailler la terre, ni aucun instrument agricole, à la demande d'aucun créancier, sauf du propriétaire lui-même ». En outre, « pour soulager les pauvres paysans, auxquels l'avidité des créanciers, qui leur donnent diverses marchandises à crédit, fait enlever ensuite les blés presque avant qu'ils ne soient battus et au moment où leur prix est le plus bas de toute l'année », on décrétait que les créanciers ne pourraient exiger leur dû qu'après le 15 août. Ces concessions, qui tendaient surtout à contrôler les tensions latentes dans les campagnes frioulanes, créaient en même temps un rapport de solidarité objective entre les paysans et le pouvoir vénitien contre la noblesse locale. Devant l'allègement progressif des cens, celle-ci chercha à les transformer* en loyers simples — c'est-à-dire en un type de contrat qui aggravait nettement la situation des paysans. Cette tendance, générale à l'époque, dut se heurter dans le Frioul à d'importants obstacles, surtout démographiques. Quand les bras manquent, il est difficile de parvenir à conclure des pactes agraires plus favorables aux propriétaires. Or, en un siècle, du milieu du xvie siècle au milieu du xvne siècle, par suite soit de la répétition des épidémies, soit de l'intensification de l'émigration, surtout vers Venise, la population totale du Frioul diminua*. Les rapports des lieutenants vénitiens* insistent sur la misère des paysans. « J'ai suspendu toutes les saisies pour dettes privées jusqu'à la récolte » écrivait en 1573 Daniele Priuli qui affirmait « qu'on enlevait aux femmes même les vêtements qu'elles portaient, et qu'on prenait jusqu'aux serrures des portes, procédés impies et inhumains ». En 1587, Carlo Corner soulignait la pauvreté naturelle de la Patria, « très stérile parce qu'en partie montagneuse, et, dans la plaine, pierreuse, sujette aux inondations de nombreux torrents et aux dégâts provoqués par les tempêtes, fréquentes dans le pays » ; il concluait : « C'est pourquoi, de même que les nobles n'ont pas grande richesse, de même le peuple, et tout spécialement les paysans, sont très pauvres. » A la fin du siècle (1599) Stefano Viaro traçait un portrait de décadence et de désolation : « Depuis quelques années la crise est telle dans ladite Patria qu'il n'y a pas de village dont les deux tiers ou même les trois quarts des maisons ne soient en ruines et abandonnées, et

dont près de

En 1574 encore, les autorités vénitiennes, pour limiter l'usure dans les campagnes, interdirent « de saisir aux paysans de la *Patria* aucun bétail, gros ou petit, apte à travailler la terre, ni aucun instrument agricole, à la demande d'aucun créancier, sauf du propriétaire lui-même ». En outre, « pour soulager les pauvres paysans, auxquels l'avidité des créanciers, qui leur donnent diverses marchandises à crédit, fait enlever ensuite les blés presque avant qu'ils ne soient battus et au moment où leur prix est le plus bas de toute l'année », on décrétait que les créanciers ne pourraient exiger leur dû qu'après le 15 août.

Ces concessions, qui tendaient surtout à contrôler les tensions latentes dans les campagnes frioulanes, créaient en même temps un rapport de solidarité objective entre les paysans et le pouvoir vénitien contre la noblesse locale. Devant l'allègement progressif des cens, celle-ci chercha à les transformer* en loyers simples — c'est-à-dire en un type de contrat qui aggravait nettement la situation des paysans. Cette tendance, générale à l'époque, dut se heurter dans le Frioul à d'importants obstacles, surtout démographiques. Quand les bras manquent, il est difficile de parvenir à conclure des pactes agraires plus favorables aux propriétaires. Or, en un siècle, du milieu du XVI^e^ siècle au milieu du XVII^e^ siècle, par suite soit de la répétition des épidémies, soit de l'intensification de l'émigration, surtout vers Venise, la population totale du Frioul diminua*. Les rapports des lieutenants vénitiens* insistent sur la misère des paysans. « J'ai suspendu toutes les saisies pour dettes privées jusqu'à la récolte » écrivait en 1573 Daniele Priuli qui affirmait « qu'on enlevait aux femmes même les vêtements qu'elles portaient, et qu'on prenait jusqu'aux serrures des portes, procédés impies et inhumains ». En 1587, Carlo Corner soulignait la pauvreté naturelle de la *Patria,* « très stérile parce qu'en partie montagneuse, et, dans la plaine, pierreuse, sujette aux inondations de nombreux torrents et aux dégâts provoqués par les tempêtes, fréquentes dans le pays » ; il concluait : « C'est pourquoi, de même que les nobles n'ont pas grande richesse, de même le peuple, et tout spécialement les paysans, sont très pauvres. » A la fin du siècle (1599) Stefano Viaro traçait un portrait de décadence et de désolation : « Depuis quelques années la crise est telle dans ladite *Patria* qu'il n'y a pas de village dont les deux tiers ou même les trois quarts des maisons ne soient en ruines et abandonnées, et dont près de

 la moitié des terrains ne soient en friche, ce qui est vraiment affligeant, car si la situation continue à s'aggraver, ce que l'émigration continuelle des habitants rend inévitable, ces pauvres sujets resteront tous misérables. » Au moment où la décadence de Venise* se profilait, l'état de désorganisation de l'économie frioulane apparaissait déjà très avancé. 8. Mais que pouvait savoir un meunier comme Menocchio de ce nœud de contradictions politiques, sociales et économiques ? Quelle image se faisait-il de l'énorme jeu de forces qui, silencieusement, conditionnait son existence? Une image rudimentaire et simplifiée mais pourtant très claire. Il existe dans le monde de nombreux degrés de « dignité » : il y a le pape, les cardinaux, les évêques, le curé de Montereale, il y a l'empereur, les rois et les princes. Mais au-delà de la gradation hiérarchique il y a une opposition fondamentale, celle qui sépare les « supérieurs » des « pauvres gens » : et Menocchio sait qu'il fait partie des pauvres. Une image nettement dichotomique* de la structure de classe, typique des sociétés paysannes. Pourtant, on entrevoit, semble-t-il, dans les discours de Menocchio au moins un indice d'une attitude plus différenciée face aux « supérieurs » . La violence de l'attaque contre les plus hautes autorités religieuses — « Et il me semble aussi que la loi qui nous gouverne fait le pape, les cardinaux, les évêques si grands et si riches que tout est à l'Eglise et aux prêtres et qu'ils égorgent les pauvres*... » — contraste avec la critique, beaucoup plus modérée, des autorités politiques, qui vient immédiatement après : « Il me semble aussi que ces messieurs de Venise ont des voleurs dans cette ville, car si quelqu'un va acheter quelque chose, et demande : " Combien veux-tu de cette marchandise ? ", on lui répond un ducat, rien de moins, alors qu'elle ne vaut que trois sous ; et je voudrais qu'ils fassent régner plus de justice*... » Sans doute ces paroles expriment-elles surtout la réaction du paysan mis brusquement en contact avec la réalité déconcertante de la ville : de Montereale ou Aviano à une grande cité comme Venise, l'écart était grand. Reste pourtant que le pape, les cardinaux et les évêques sont directement accusés « d'égorger » les pauvres, tandis que de ces « messieurs de Venise » on dit

la moitié des terrains ne soient en friche, ce qui est vraiment affligeant, car si la situation continue à s'aggraver, ce que l'émigration continuelle des habitants rend inévitable, ces pauvres sujets resteront tous misérables. » Au moment où la décadence de Venise* se profilait, l'état de désorganisation de l'économie frioulane apparaissait déjà très avancé.

8.

Mais que pouvait savoir un meunier comme Menocchio de ce nœud de contradictions politiques, sociales et économiques ? Quelle image se faisait-il de l'énorme jeu de forces qui, silencieusement, conditionnait son existence ?

Une image rudimentaire et simplifiée mais pourtant très claire. Il existe dans le monde de nombreux degrés de « dignité » : il y a le pape, les cardinaux, les évêques, le curé de Montereale, il y a l'empereur, les rois et les princes. Mais au-delà de la gradation hiérarchique il y a une opposition fondamentale, celle qui sépare les « supérieurs » des « pauvres gens » : et Menocchio sait qu'il fait partie des pauvres. Une image nettement dichotomique* de la structure de classe, typique des sociétés paysannes. Pourtant, on entrevoit, semble-t-il, dans les discours de Menocchio au moins un indice d'une attitude plus différenciée face aux « supérieurs ». La violence de l'attaque contre les plus hautes autorités religieuses — « Et il me semble aussi que la loi qui nous gouverne fait le pape, les cardinaux, les évêques si grands et si riches que tout est à l'Eglise et aux prêtres et qu'ils égorgent les pauvres*... » — contraste avec la critique, beaucoup plus modérée, des autorités politiques, qui vient immédiatement après : « Il me semble aussi que ces messieurs de Venise ont des voleurs dans cette ville, car si quelqu'un va acheter quelque chose, et demande : " Combien veux-tu de cette marchandise ? ", on lui répond un ducat, rien de moins, alors qu'elle ne vaut que trois sous ; et je voudrais qu'ils fassent régner plus de justice*... » Sans doute ces paroles expriment-elles surtout la réaction du paysan mis brusquement en contact avec la réalité déconcertante de la ville : de Montereale ou Aviano à une grande cité comme Venise, l'écart était grand. Reste pourtant que le pape, les cardinaux et les évêques sont directement accusés « d'égorger » les pauvres, tandis que de ces « messieurs de Venise » on dit

 simplement qu'ils « ont des voleurs dans cette ville » . La différence de ton n'était pas due à la prudence : lorsqu'il prononça ces mots, Menocchio avait devant lui aussi bien le podestat de Portogruaro que l'inquisiteur d'Aquilée et son vicaire. A ses yeux, l'incarnation principale de l'oppression était la hiérarchie ecclésiastique. Pourquoi ? Menocchio lui-même paraît en donner une première indication : « Tout est à l'Eglise et aux prêtres, et ils égorgent les pauvres ; si ceux-ci ont deux arpents en location, ces derniers appartiennent à l'Eglise, à tel évêque ou à tel cardinal*. » Comme nous l'avons dit, nous ignorons si tel était aussi son cas. D'un compoix de 1596* (donc postérieur d'une douzaine d'années à ces affirmations), il ressort que l'un des champs probablement acensés à Menocchio jouxtait un terrain qu'un membre de la famille des seigneurs du lieu, Orazio de Montereale, avait loué à un certain Giacomo Margnano. Le même compoix mentionne diverses parcelles possédées par des églises de l'endroit ou des environs et données en location : huit appartenaient à Santa Maria, une à San Rocco (toutes les deux de Montereale) une à Santa Maria de Pordenone. Montereale n'était certainement pas un cas isolé : à la fin du xvi' siècle, la propriété ecclésiastique était encore dans le Frioul, comme dans tout le territoire de Venise, très importante. Là où elle avait diminué en quantité, elle s'était consolidée et renforcée en qualité. Ceci suffit à expliquer les paroles de Menocchio — même s'il ne s'était pas heurté personnellement à la rigueur renouvelée de la propriété ecclésiastique, qui était notamment toujours exclue de façon explicite des diminutions de cens décidées par les autorités vénitiennes. Il suffisait de tourner les yeux et de regarder autour de soi. Pourtant, si la présence diffuse, à Montereale et dans les environs, de la propriété ecclésiastique explique l'âpreté des accusations de Menocchio — elle n'explique ni leurs implications, ni leur extension sur un plan plus général. Le pape, les cardinaux et les évêques « égorgent » les pauvres : mais au nom de quoi ? De quel droit ? Le pape « est un homme comme nous » sauf sur un point : il a le pouvoir (« il peut faire ») et il a par conséquent plus de « dignité ». Aucune différence entre clercs et laïcs : le sacrement de l'ordination est un « commerce ». Comme du reste tous les sacrements et les lois de l'Eglise : « commerce », « inventions », dont les prêtres s'engraissent. A cette colossale construction fondée

simplement qu'ils « ont des voleurs dans cette ville ». La différence de ton n'était pas due à la prudence : lorsqu'il prononça ces mots, Menocchio avait devant lui aussi bien le podestat de Portogruaro que l'inquisiteur d'Aquilée et son vicaire. A ses yeux, l'incarnation principale de l'oppression était la hiérarchie ecclésiastique. Pourquoi ?

Menocchio lui-même paraît en donner une première indication : « Tout est à l'Eglise et aux prêtres, et ils égorgent les pauvres ; si ceux-ci ont deux arpents en location, ces derniers appartiennent à l'Eglise, à tel évêque ou à tel cardinal*. » Comme nous l'avons dit, nous ignorons si tel était aussi son cas. D'un compoix de 1596* (donc postérieur d'une douzaine d'années à ces affirmations), il ressort que l'un des champs probablement acensés à Menocchio jouxtait un terrain qu'un membre de la famille des seigneurs du lieu, Orazio de Montereale, avait loué à un certain Giacomo Margnano. Le même compoix mentionne diverses parcelles possédées par des églises de l'endroit ou des environs et données en location : huit appartenaient à Santa Maria, une à San Rocco (toutes les deux de Montereale) une à Santa Maria de Pordenone. Montereale n'était certainement pas un cas isolé : à la fin du XVI[e] siècle, la propriété ecclésiastique était encore dans le Frioul, comme dans tout le territoire de Venise, très importante. Là où elle avait diminué en quantité, elle s'était consolidée et renforcée en qualité. Ceci suffit à expliquer les paroles de Menocchio — même s'il ne s'était pas heurté personnellement à la rigueur renouvelée de la propriété ecclésiastique, qui était notamment toujours exclue de façon explicite des diminutions de cens décidées par les autorités vénitiennes. Il suffisait de tourner les yeux et de regarder autour de soi.

Pourtant, si la présence diffuse, à Montereale et dans les environs, de la propriété ecclésiastique explique l'âpreté des accusations de Menocchio — elle n'explique ni leurs implications, ni leur extension sur un plan plus général. Le pape, les cardinaux et les évêques « égorgent » les pauvres : mais au nom de quoi ? De quel droit ? Le pape « est un homme comme nous » sauf sur un point : il a le pouvoir (« il peut faire ») et il a par conséquent plus de « dignité ». Aucune différence entre clercs et laïcs : le sacrement de l'ordination est un « commerce ». Comme du reste tous les sacrements et les lois de l'Eglise : « commerce », « inventions », dont les prêtres s'engraissent. A cette colossale construction fondée

 sur l'exploitation des pauvres, Menocchio oppose une religion bien différente, où tous sont égaux, parce que l'esprit de Dieu est en tous. Pour Menocchio, la conscience de ses droits naissait donc sur un plan spécifiquement religieux. Un meunier peut prétendre exposer les vérités de la foi au pape, à un roi, à un prince, parce qu'il a en lui cet esprit que Dieu a donné à tous. Pour la même raison il peut oser « en dire long à ses supérieurs, sur leurs méfaits ». Ce qui poussait Menocchio à nier avec fougue, dans ses discours, les hiérarchies existantes, ce n'était pas seulement la perception de l'oppression, mais aussi l'idéologie religieuse qui affirmait la présence dans chaque homme d'un « esprit », appelé tantôt « Esprit-Saint », tantôt « esprit de Dieu ». 9. A première vue, il semble évident que derrière tout cela il y avait le grand coup porté par la Réforme protestante dans tous les domaines — religieux mais aussi politique et social. Mais quels rapports entretenait Menocchio avec les groupes qui se réclamaient de la Réforme et avec leurs idées ? « Je crois qu'est luthérien celui qui enseigne le mal et mange de la viande le vendredi et le samedi* » expliqua un jour Menocchio aux juges qui l'interrogeaient. Mais il s'agissait certainement d'une définition volontairement simplifiée et déformée. Longtemps après, lors du second procès (1599), on sut que Menocchio avait dit à un juif converti du nom de Simon, qu'à sa propre mort « des luthériens le sauront et viendront prendre ses cendres* ». A première vue, il semble s'agir d'un témoignage décisif. En réalité, c'est le contraire. Mis à part la difficulté sur laquelle nous reviendrons d'évaluer le bien-fondé des espoirs de Menocchio, le terme « luthérien » est inséré dans un contexte qui confirme le caractère très général qu'il avait à l'époque. Selon Simon, en fait, Menocchio avait refusé toute valeur à l'Evangile, il avait nié la divinité du Christ, il avait loué un livre qui était peut-être le Coran. Nous sommes évidemment très loin de Luther et de sa doctrine. Tout ceci nous incite à repartir à zéro, en procédant prudemment, par approximations successives. Ce que nous pourrions appeler l'ecclésiologie de Menocchio,

sur l'exploitation des pauvres, Menocchio oppose une religion bien différente, où tous sont égaux, parce que l'esprit de Dieu est en tous.

Pour Menocchio, la conscience de ses droits naissait donc sur un plan spécifiquement religieux. Un meunier peut prétendre exposer les vérités de la foi au pape, à un roi, à un prince, parce qu'il a en lui cet esprit que Dieu a donné à tous. Pour la même raison il peut oser « en dire long à ses supérieurs, sur leurs méfaits ». Ce qui poussait Menocchio à nier avec fougue, dans ses discours, les hiérarchies existantes, ce n'était pas seulement la perception de l'oppression, mais aussi l'idéologie religieuse qui affirmait la présence dans chaque homme d'un « esprit », appelé tantôt « Esprit-Saint », tantôt « esprit de Dieu ».

9.

A première vue, il semble évident que derrière tout cela il y avait le grand coup porté par la Réforme protestante dans tous les domaines — religieux mais aussi politique et social. Mais quels rapports entretenait Menocchio avec les groupes qui se réclamaient de la Réforme et avec leurs idées ?

« Je crois qu'est luthérien celui qui enseigne le mal et mange de la viande le vendredi et le samedi* » expliqua un jour Menocchio aux juges qui l'interrogeaient. Mais il s'agissait certainement d'une définition volontairement simplifiée et déformée. Longtemps après, lors du second procès (1599), on sut que Menocchio avait dit à un juif converti du nom de Simon, qu'à sa propre mort « des luthériens le sauront et viendront prendre ses cendres* ». A première vue, il semble s'agir d'un témoignage décisif. En réalité, c'est le contraire. Mis à part la difficulté sur laquelle nous reviendrons d'évaluer le bien-fondé des espoirs de Menocchio, le terme « luthérien » est inséré dans un contexte qui confirme le caractère très général qu'il avait à l'époque. Selon Simon, en fait, Menocchio avait refusé toute valeur à l'Evangile, il avait nié la divinité du Christ, il avait loué un livre qui était peut-être le *Coran*. Nous sommes évidemment très loin de Luther et de sa doctrine. Tout ceci nous incite à repartir à zéro, en procédant prudemment, par approximations successives.

Ce que nous pourrions appeler l'ecclésiologie de Menocchio,

 telle que ses affirmations lors des interrogatoires de Portogruaro permettent de la reconstituer, a une physionomie assez précise. Dans le cadre religieux très complexe* de l'Europe du xvie siècle, elle rappelle surtout, sur plusieurs points, les positions des anabaptistes. L'accent mis sur la simplicité de la parole de Dieu, le refus des images pieuses, des cérémonies et des sacrements, la négation de la divinité du Christ, l'adhésion à une religiosité pratique axée sur les œuvres, la polémique de ton paupériste contre les « pompes » ecclésiastiques, l'exaltation de la tolérance : autant d'éléments qui nous reportent au radicalisme religieux des anabaptistes. Sans doute Menocchio n'apparaît-il pas comme un défenseur du baptême des adultes. Mais on sait que très tôt les groupes anabaptistes italiens en étaient arrivés à refuser même le baptême, comme les autres sacrements ; tout au plus admettaient-ils un baptême spirituel, fondé sur la régénération intérieure de l'individu. Menocchio, quant à lui, jugeait le baptême tout à fait inutile : « Je crois que nous sommes baptisés dès que nous naissons, parce que c'est Dieu qui nous baptise, lui qui a béni toute chose*... » Le mouvement anabaptiste, après s'être diffusé dans une grande partie de l'Italie du Nord et du Centre, mais surtout en Vénétie, avait été brisé au milieu du xvie siècle* par la persécution religieuse et politique qui avait suivi la dénonciation d'un de ses chefs. Mais quelques groupuscules* survécurent quelque temps, de façon clandestine, même dans le Frioul. Ils étaient sans doute anabaptistes, ces artisans de Porcia, emprisonnés par le Saint-Office en 1557, qui avaient l'habitude de se réunir dans la maison d'un tanneur et d'un tisserand pour lire l'Ecriture Sainte et pour parler « de la rénovation de la vie, de la pureté de l'Evangile et de la rémission des péchés ». Comme nous le verrons, il est possible que Menocchio, dont les affirmations hétérodoxes remontaient, selon un témoin, à une trentaine d'années, soit précisément entré en contact avec ce groupe. Toutefois, malgré ces analogies, il ne paraît pas possible de définir Menocchio comme un anabaptiste. Le jugement positif qu'il formula à propos de la messe, de l'Eucharistie, et même, dans certaines limites, de la confession, était inconcevable pour un anabaptiste. Surtout, un anabaptiste, qui voyait dans le pape l'incarnation de l'Antéchrist, n'aurait jamais prononcé* une phrase comme celle de Menocchio à propos des indulgences : « Je crois

qu’elles sont bonnes, parce

telle que ses affirmations lors des interrogatoires de Portogruaro permettent de la reconstituer, a une physionomie assez précise. Dans le cadre religieux très complexe* de l'Europe du XVI^e siècle, elle rappelle surtout, sur plusieurs points, les positions des anabaptistes. L'accent mis sur la simplicité de la parole de Dieu, le refus des images pieuses, des cérémonies et des sacrements, la négation de la divinité du Christ, l'adhésion à une religiosité pratique axée sur les œuvres, la polémique de ton paupériste contre les « pompes » ecclésiastiques, l'exaltation de la tolérance : autant d'éléments qui nous reportent au radicalisme religieux des anabaptistes. Sans doute Menocchio n'apparaît-il pas comme un défenseur du baptême des adultes. Mais on sait que très tôt les groupes anabaptistes italiens en étaient arrivés à refuser même le baptême, comme les autres sacrements ; tout au plus admettaient-ils un baptême spirituel, fondé sur la régénération intérieure de l'individu. Menocchio, quant à lui, jugeait le baptême tout à fait inutile : « Je crois que nous sommes baptisés dès que nous naissons, parce que c'est Dieu qui nous baptise, lui qui a béni toute chose*... »

Le mouvement anabaptiste, après s'être diffusé dans une grande partie de l'Italie du Nord et du Centre, mais surtout en Vénétie, avait été brisé au milieu du XVI^e siècle* par la persécution religieuse et politique qui avait suivi la dénonciation d'un de ses chefs. Mais quelques groupuscules* survécurent quelque temps, de façon clandestine, même dans le Frioul. Ils étaient sans doute anabaptistes, ces artisans de Porcia, emprisonnés par le Saint-Office en 1557, qui avaient l'habitude de se réunir dans la maison d'un tanneur et d'un tisserand pour lire l'Ecriture Sainte et pour parler « de la rénovation de la vie, de la pureté de l'Evangile et de la rémission des péchés ». Comme nous le verrons, il est possible que Menocchio, dont les affirmations hétérodoxes remontaient, selon un témoin, à une trentaine d'années, soit précisément entré en contact avec ce groupe.

Toutefois, malgré ces analogies, il ne paraît pas possible de définir Menocchio comme un anabaptiste. Le jugement positif qu'il formula à propos de la messe, de l'Eucharistie, et même, dans certaines limites, de la confession, était inconcevable pour un anabaptiste. Surtout, un anabaptiste, qui voyait dans le pape l'incarnation de l'Antéchrist, n'aurait jamais prononcé* une phrase comme celle de Menocchio à propos des indulgences : « Je crois qu'elles sont bonnes, parce

 que si Dieu a mis à sa propre place un homme, le pape, il envoie un pardon et celui-ci est bon : c'est comme si on le recevait de Dieu, puisque les indulgences sont données en quelque sorte par son agent*. » Tout ceci était apparu durant le premier interrogatoire à Portogruaro (le 28 avril) : l'attitude fière et par instant arrogante de Menocchio en cette circonstance nous pousse encore une fois à écarter sans hésiter l'hypothèse que de telles affirmations auraient pu être dictées par la prudence ou par le calcul. En outre, l'hétérogénéité des textes que, nous le verrons, Menocchio indiqua comme les « sources » de ses idées religieuses, est ce qu'on peut imaginer de plus contraire aux préjugés rigides et sectaires des anabaptistes. Pour ces derniers, l'unique source de vérité était l'Ecriture — ou même seulement l'Evangile, comme l'affirma par exemple le tisserand qui était à la tête du groupe de Porcia dont nous venons de parler : « En dehors de celui-ci (l'Evangile), on ne doit croire en aucune autre écriture, et aucune écriture autre que l'Evangile ne peut conduire au salut*. » Pour Menocchio, au contraire, l'inspiration pouvait venir des livres les plus variés : du Fioretto délia Bibbia comme du Decameron. En conclusion, entre les positions de Menocchio et celles des anabaptistes, les analogies sont indubitables, mais insérées dans des contextes nettement différents. Mais si une identification précise dans le sens anabaptiste ne suffit pas à expliquer le cas de Menocchio, ne vaudrat-il pas mieux se rabattre sur une définition plus générale ? Apparemment, Menocchio affirmait être en contact avec des groupes « luthériens » (le terme désignant à l'époque une zone d'hétérodoxie extrêmement large) : pourquoi ne pas se contenter de la vague parenté entrevue au départ entre les attitudes de Menocchio et la Réforme ? En réalité, cette position n'apparaît pas davantage possible. Entre l'inquisiteur et Menocchio se déroula un jour un dialogue caractéristique*. Le premier demanda : « Qu'entendezvous par la justification ? » Cette fois Menocchio, toujours prêt pourtant à exposer largement ses « opinions », ne comprit pas. Le frère dut lui expliquer « quid sit iustificatio », et Menocchio répondit en niant, comme nous l'avons vu, que Jésus-Christ soit mort pour sauver les hommes car « si quelqu'un a péché, c'est lui qui doit faire pénitence». Même discours pour la prédestination : Menocchio ignorait la signification du mot, et ce n'est qu'après les explications de l'inquisiteur qu'il répliqua : « Moi,

je ne crois pas que Dieu ait

que si Dieu a mis à sa propre place un homme, le pape, il envoie un pardon et celui-ci est bon : c'est comme si on le recevait de Dieu, puisque les indulgences sont données en quelque sorte par son agent*. » Tout ceci était apparu durant le premier interrogatoire à Portogruaro (le 28 avril) : l'attitude fière et par instant arrogante de Menocchio en cette circonstance nous pousse encore une fois à écarter sans hésiter l'hypothèse que de telles affirmations auraient pu être dictées par la prudence ou par le calcul. En outre, l'hétérogénéité des textes que, nous le verrons, Menocchio indiqua comme les « sources » de ses idées religieuses, est ce qu'on peut imaginer de plus contraire aux préjugés rigides et sectaires des anabaptistes. Pour ces derniers, l'unique source de vérité était l'Ecriture — ou même seulement l'Evangile, comme l'affirma par exemple le tisserand qui était à la tête du groupe de Porcia dont nous venons de parler : « En dehors de celui-ci (l'Evangile), on ne doit croire en aucune autre écriture, et aucune écriture autre que l'Evangile ne peut conduire au salut*. » Pour Menocchio, au contraire, l'inspiration pouvait venir des livres les plus variés : du *Fioretto della Bibbia* comme du *Decameron*. En conclusion, entre les positions de Menocchio et celles des anabaptistes, les analogies sont indubitables, mais insérées dans des contextes nettement différents.

Mais si une identification précise dans le sens anabaptiste ne suffit pas à expliquer le cas de Menocchio, ne vaudra-t-il pas mieux se rabattre sur une définition plus générale ? Apparemment, Menocchio affirmait être en contact avec des groupes « luthériens » (le terme désignant à l'époque une zone d'hétérodoxie extrêmement large) : pourquoi ne pas se contenter de la vague parenté entrevue au départ entre les attitudes de Menocchio et la Réforme ?

En réalité, cette position n'apparaît pas davantage possible. Entre l'inquisiteur et Menocchio se déroula un jour un dialogue caractéristique*. Le premier demanda : « Qu'entendez-vous par la justification ? » Cette fois Menocchio, toujours prêt pourtant à exposer largement ses « opinions », ne comprit pas. Le frère dut lui expliquer « quid sit iustificatio », et Menocchio répondit en niant, comme nous l'avons vu, que Jésus-Christ soit mort pour sauver les hommes car « si quelqu'un a péché, c'est lui qui doit faire pénitence ». Même discours pour la prédestination : Menocchio ignorait la signification du mot, et ce n'est qu'après les explications de l'inquisiteur qu'il répliqua : « Moi, je ne crois pas que Dieu ait

LE FROMAGE ET LES VERS 55 spécialement prédestiné certains à la vie éternelle. » Justification et prédestination, les deux thèmes sur lesquels s'était axée la discussion religieuse en Italie au moment de la Réforme, ne signifiaient littéralement rien pour ce meunier frioulan — même si, nous le verrons, il les avait rencontrés au moins une fois au cours de ses lectures. Ceci est d'autant plus significatif que, même en Italie, l'intérêt pour ces thèmes n'était pas resté circonscrit aux classes les plus élevées de la société. Le manœuvre, la servante et l'esclave Font du libre arbitre l'anatomie Et tarte de la prédestination* , écrivait au milieu du xvi9 siècle le poète satirique Pietro Nelli, alias messer Andrea de Bergame. Quelques années auparavant les peaussiers napolitains*, après avoir écouté les prêches de Bernardino Ochino, discutaient avec passion des lettres de saint Paul et de la doctrine de la justification. L'écho des débats sur l'importance de la foi et des œuvres pour le salut transparaît également dans des contextes inattendus, comme dans la supplique présentée par une prostituée* aux autorités milanaises. Les exemples sont choisis au hasard, et on pourrait aisément les multiplier. Ils ont pourtant un élément en commun : tous, ou presque, concernent les villes*. C'est un signe, parmi tant d'autres, de la profonde séparation, qui s'était effectuée depuis longtemps, en Italie, entre ville et campagne. La conquête religieuse des campagnes* italiennes, que les anabaptistes auraient peut-être tentée s'ils n'avaient pas été brisés presque aussitôt par la répression religieuse et politique, fut effectuée quelques décennies plus tard, sous une bannière bien différente, par les ordres religieux de la Contre-Réforme — les jésuites en premier lieu. Cela ne signifie pas* que, durant le xvi“ siècle, les campagnes italiennes ignorèrent complètement les inquiétudes religieuses. Mais derrière le voile léger qui évoquerait en apparence les thèmes et les termes des discussions contemporaines, on entrevoit la présence massive de traditions différentes, beaucoup plus anciennes. Quel rapport avait, avec la Réforme, une cosmogonie comme celle décrite par Menocchio — le fromage originel duquel naissent des vers qui sont des anges ? Comment ramener à la Réforme des affirmations comme celles qu'attribuaient à Menocchio les gens de son village : « Tout ce qui se voit est Dieu, et nous sommes des dieux, le ciel, la terre, la mer, l'air, les abîmes et l'enfer, tout

spécialement prédestiné certains à la vie éternelle. » Justification et prédestination, les deux thèmes sur lesquels s'était axée la discussion religieuse en Italie au moment de la Réforme, ne signifiaient littéralement rien pour ce meunier frioulan — même si, nous le verrons, il les avait rencontrés au moins une fois au cours de ses lectures.

Ceci est d'autant plus significatif que, même en Italie, l'intérêt pour ces thèmes n'était pas resté circonscrit aux classes les plus élevées de la société.

Le manœuvre, la servante et l'esclave
Font du libre arbitre l'anatomie
*Et tarte de la prédestination**,

écrivait au milieu du XVI^e^ siècle le poète satirique Pietro Nelli, alias *messer* Andrea de Bergame. Quelques années auparavant les peaussiers napolitains*, après avoir écouté les prêches de Bernardino Ochino, discutaient avec passion des lettres de saint Paul et de la doctrine de la justification. L'écho des débats sur l'importance de la foi et des œuvres pour le salut transparaît également dans des contextes inattendus, comme dans la supplique présentée par une prostituée* aux autorités milanaises. Les exemples sont choisis au hasard, et on pourrait aisément les multiplier. Ils ont pourtant un élément en commun : tous, ou presque, concernent les villes*. C'est un signe, parmi tant d'autres, de la profonde séparation, qui s'était effectuée depuis longtemps, en Italie, entre ville et campagne. La conquête religieuse des campagnes* italiennes, que les anabaptistes auraient peut-être tentée s'ils n'avaient pas été brisés presque aussitôt par la répression religieuse et politique, fut effectuée quelques décennies plus tard, sous une bannière bien différente, par les ordres religieux de la Contre-Réforme — les jésuites en premier lieu.

Cela ne signifie pas* que, durant le XVI^e^ siècle, les campagnes italiennes ignorèrent complètement les inquiétudes religieuses. Mais derrière le voile léger qui évoquerait en apparence les thèmes et les termes des discussions contemporaines, on entrevoit la présence massive de traditions différentes, beaucoup plus anciennes. Quel rapport avait, avec la Réforme, une cosmogonie comme celle décrite par Menocchio — le fromage originel duquel naissent des vers qui sont des anges ? Comment ramener à la Réforme des affirmations comme celles qu'attribuaient à Menocchio les gens de son village : « Tout ce qui se voit est Dieu, et nous sommes des dieux, le ciel, la terre, la mer, l'air, les abîmes et l'enfer, tout

 est Dieu » ? Mieux vaut, provisoirement, les attribuer à un fonds de croyances paysannes, vieux de plusieurs siècles, mais jamais tout à fait éliminé. La Réforme, en brisant la croûte de l'unité religieuse, l'avait indirectement fait affleurer ; la Contre-Réforme, en tentant de recomposer cette unité, l'avait mis en lumière pour le balayer. Selon ces hypothèses donc, on n'expliquera pas les affirmations, radicales de ton, formulées par Menocchio, en les ramenant à l'anabaptisme ou, pire encore, à un vague « luthéranisme ». Nous devrons plutôt nous demander si elles ne s'insèrent pas dans un courant autonome de radicalisme paysan* que le bouleversement de la Réforme avait contribué à faire émerger, mais qui était beaucoup plus ancien que la Réforme*. 10. Qu'un meunier comme Menocchio en soit arrivé à formuler des idées aussi différentes des idées courantes sans aucune influence extérieure parut invraisemblable aux inquisiteurs. On demanda aux témoins si Menocchio avait « parlé sérieusement ou s'il avait plaisanté, ou bien s'il avait eu l'air de répéter ce que d'autres avaient dit* » ; à Menocchio on demanda de révéler le nom de ses « complices ». Mais dans les deux cas la réponse fut négative. Menocchio, en particulier, déclara sans détour : « Messire, je n'ai jamais rencontré quelqu'un qui ait ces opinions, et ces opinions que j'ai eues, je les ai tirées de mon cerveau*. » Il mentait au moins en partie. En 1598, don Ottavio Montereale* (qui avait été indirectement responsable, on s'en souvient, de l'intervention du Saint-Office) déclara avoir su que « ce Menocchio avait appris ses hérésies d'un certain maître Nicola da Porcia, peintre », quand celui-ci était venu à Montereale peindre chez sire Lazzari, beau-frère du même don Ottavio. Or le nom de Nicola était apparu dès le premier procès*, et avait provoqué visiblement un certain embarras de Menocchio. Il avait d'abord raconté l'avoir rencontré pendant le carême et l'avoir entendu dire en cette circonstance qu'il jeûnait, bien sûr, mais « par peur » (Menocchio, au contraire, mangeait « un peu de lait, du fromage et des œufs », en se justifiant par la faiblesse de sa constitution physique). Cependant, tout

est Dieu » ? Mieux vaut, provisoirement, les attribuer à un fonds de croyances paysannes, vieux de plusieurs siècles, mais jamais tout à fait éliminé. La Réforme, en brisant la croûte de l'unité religieuse, l'avait indirectement fait affleurer ; la Contre-Réforme, en tentant de recomposer cette unité, l'avait mis en lumière pour le balayer.

Selon ces hypothèses donc, on n'expliquera pas les affirmations, radicales de ton, formulées par Menocchio, en les ramenant à l'anabaptisme ou, pire encore, à un vague « luthéranisme ». Nous devrons plutôt nous demander si elles ne s'insèrent pas dans un courant autonome de radicalisme paysan* que le bouleversement de la Réforme avait contribué à faire émerger, mais qui était beaucoup plus ancien que la Réforme*.

10.

Qu'un meunier comme Menocchio en soit arrivé à formuler des idées aussi différentes des idées courantes sans aucune influence extérieure parut invraisemblable aux inquisiteurs. On demanda aux témoins si Menocchio avait « parlé sérieusement ou s'il avait plaisanté, ou bien s'il avait eu l'air de répéter ce que d'autres avaient dit* » ; à Menocchio on demanda de révéler le nom de ses « complices ». Mais dans les deux cas la réponse fut négative. Menocchio, en particulier, déclara sans détour : « Messire, je n'ai jamais rencontré quelqu'un qui ait ces opinions, et ces opinions que j'ai eues, je les ai tirées de mon cerveau*. » Il mentait au moins en partie. En 1598, don Ottavio Montereale* (qui avait été indirectement responsable, on s'en souvient, de l'intervention du Saint-Office) déclara avoir su que « ce Menocchio avait appris ses hérésies d'un certain maître Nicola da Porcia, peintre », quand celui-ci était venu à Montereale peindre chez sire Lazzari, beau-frère du même don Ottavio. Or le nom de Nicola était apparu dès le premier procès*, et avait provoqué visiblement un certain embarras de Menocchio.

Il avait d'abord raconté l'avoir rencontré pendant le carême et l'avoir entendu dire en cette circonstance qu'il jeûnait, bien sûr, mais « par peur » (Menocchio, au contraire, mangeait « un peu de lait, du fromage et des œufs », en se justifiant par la faiblesse de sa constitution physique). Cependant, tout

 de suite après, changeant apparemment de propos, il avait commencé à parler d'un livre que possédait Nicola et détourné la discussion. Nicola avait été appelé à son tour devant le Saint-Office, mais il avait été relâché tout de suite sur la foi des attestations de bonne « réputation » fournies sur lui par deux ecclésiastiques de Porcia. Pourtant, pendant le second procès, on avait vu apparaître un indice de l'influence exercée par un personnage anonyme sur les opinions hétérodoxes de Menocchio. Durant l'interrogatoire du 19 juillet 1599, l'inquisiteur lui demanda depuis combien de temps il croyait — sur la base, nous le verrons, d'une nouvelle du Decameron — que chaque homme pouvait se sauver selon sa propre loi, et qu'un Turc faisait donc bien de rester Turc, sans se convertir au christianisme. Menocchio répondit : « Il peut y avoir quinze ou seize ans que j'ai cette opinion, parce que nous avons commencé à discuter et le diable me l'a mise en tête*. — Avec qui avez- vous commencé à discuter ? » demanda aussitôt l'inquisiteur. Ce n'est qu'après une longue pause (post longam morarri) que Menocchio répondit : « Je ne sais pas. » Menocchio devait donc avoir discuté de questions religieuses avec quelqu'un quinze ou seize ans auparavant — en 1583, probablement, parce qu'au début de l'année suivante, il avait été emprisonné et soumis à procès. Selon toute probabilité, c'était avec celui qui avait prêté à Menocchio le livre incriminé, le Decameron. Menocchio révéla son nom deux semaines plus tard* : Nicola de Melchiori. Outre le nom, les dates (bien que la coïncidence ait échappé aux inquisiteurs) portent à identifier ce personnage avec Nicola da Porcia que, justement, en 1584, Menocchio ne voyait plus depuis un an. Don Ottavio Montereale était bien informé : Menocchio devait, effectivement, avoir parlé de questions religieuses avec Nicola da Porcia. Nous ignorons* si celui-ci avait fait partie du groupe d'artisans de l'endroit qui, plus de vingt-cinq ans auparavant, nous l'avons vu, se réunissaient pour lire l'Evangile. De toute façon, malgré les déclarations obtenues en sa faveur en 1584, il avait de longue date la réputation « d'un homme très hérétique* ». C'est ainsi du moins que l'avait défini un noble de Pordenone, Fulvio Rorario, en 1571, en se référant à un fait vieux de huit ou dix ans : Nicola disait « avoir brisé lui-même quelques panneaux qui décoraient une petite église à quelque distance de Porcia, en disant que c'était mal fait, qu'ils ne faisaient que déparer,

que c’était… des

de suite après, changeant apparemment de propos, il avait commencé à parler d'un livre que possédait Nicola et détourné la discussion. Nicola avait été appelé à son tour devant le Saint-Office, mais il avait été relâché tout de suite sur la foi des attestations de bonne « réputation » fournies sur lui par deux ecclésiastiques de Porcia.

Pourtant, pendant le second procès, on avait vu apparaître un indice de l'influence exercée par un personnage anonyme sur les opinions hétérodoxes de Menocchio. Durant l'interrogatoire du 19 juillet 1599, l'inquisiteur lui demanda depuis combien de temps il croyait — sur la base, nous le verrons, d'une nouvelle du *Decameron* — que chaque homme pouvait se sauver selon sa propre loi, et qu'un Turc faisait donc bien de rester Turc, sans se convertir au christianisme. Menocchio répondit : « Il peut y avoir quinze ou seize ans que j'ai cette opinion, parce que nous avons commencé à discuter et le diable me l'a mise en tête*. — Avec qui avez-vous commencé à discuter ? » demanda aussitôt l'inquisiteur. Ce n'est qu'après une longue pause (*post longam moram*) que Menocchio répondit : « Je ne sais pas. »

Menocchio devait donc avoir discuté de questions religieuses avec quelqu'un quinze ou seize ans auparavant — en 1583, probablement, parce qu'au début de l'année suivante, il avait été emprisonné et soumis à procès. Selon toute probabilité, c'était avec celui qui avait prêté à Menocchio le livre incriminé, le *Decameron*. Menocchio révéla son nom deux semaines plus tard* : Nicola de Melchiori. Outre le nom, les dates (bien que la coïncidence ait échappé aux inquisiteurs) portent à identifier ce personnage avec Nicola da Porcia que, justement, en 1584, Menocchio ne voyait plus depuis un an.

Don Ottavio Montereale était bien informé : Menocchio devait, effectivement, avoir parlé de questions religieuses avec Nicola da Porcia. Nous ignorons* si celui-ci avait fait partie du groupe d'artisans de l'endroit qui, plus de vingt-cinq ans auparavant, nous l'avons vu, se réunissaient pour lire l'Evangile. De toute façon, malgré les déclarations obtenues en sa faveur en 1584, il avait de longue date la réputation « d'un homme très hérétique* ». C'est ainsi du moins que l'avait défini un noble de Pordenone, Fulvio Rorario, en 1571, en se référant à un fait vieux de huit ou dix ans : Nicola disait « avoir brisé lui-même quelques panneaux qui décoraient une petite église à quelque distance de Porcia, en disant que c'était mal fait, qu'ils ne faisaient que déparer, que c'était... des

 marchandises… et qu'il ne fallait pas mettre d'images dans une église » . On pense tout de suite à la condamnation sévère prononcée par Menocchio contre les images saintes. Mais ce n'était pas là tout ce qu'il apprit de Nicola da Porcia. « Je sais, dit Menocchio au vicaire général que (Nicola) avait un livre intitulé Zampollo ; il disait que c'était un bouffon qui, envoyé en enfer après sa mort, faisait des bouffonneries avec les démons ; si je me souviens bien, il disait qu'il était avec un de ses compagnons, et qu'un démon avait pris ce bouffon en amitié ; sachant que ce démon aimait bien ce bouffon, son compagnon lui avait dit qu'il fallait faire le contrarié en faisant semblant, alors le démon leur dit : « Si vous voulez être de mauvaise humeur, soyez franc, soyez sans détour, parce que même en enfer il faut être un homme de bien*. » Ce discours apparut sans doute au vicaire général comme une montagne d'inepties : il ramena aussitôt l'interrogatoire à des questions plus sérieuses (avait-il jamais, par exemple, soutenu que tous les hommes vont en enfer ?) et du coup laissa échapper une piste importante. Menocchio s'était à ce point nourri du livre que Nicola da Porcia lui avait fait lire qu'il en avait assimilé durablement les thèmes et les expressions — même si par méprise il substituait le nom du protagoniste, Zanpolo, au titre, Il sogno dil Caravia*. Dans le Sogno, le bijoutier vénitien Alessandro Caravia s'était mis lui-même en scène avec le fameux bouffon Zanpolo Liompardi, son compère, mort très vieux peu de temps auparavant. Vous me paraissez la mélancolie Dépeinte par un bon artiste peintre*, dit au début Zanpolo à Caravia (que la gravure ornant le frontispice représente précisément dans l'attitude de la Mélancolie de Dürer). Caravia est triste : il voit autour de lui un monde rempli d'injustices, et s'en lamente. Zanpolo le réconforte et lui rappelle que la vraie vie n'est pas sur cette terre. Oh ! que j'aimerais avoir des nouvelles De quelqu'un qui se trouve en l'autre monde*, s'exclame Caravia. Zanpolo lui promet d'essayer de lui apparaître après sa mort. Ce qui se produit peu après ; la plus grande partie des huitains du poème décrivent précisément le songe du joaillier, auquel son ami le bouffon raconte son voyage au paradis, où il dialogue avec saint Pierre, et en enfer, où, à force de plaisanteries, il se lie d'amitié avec le diable Farfarello, puis rencontre un autre bouffon célèbre.

marchandises... et qu'il ne fallait pas mettre d'images dans une église ». On pense tout de suite à la condamnation sévère prononcée par Menocchio contre les images saintes. Mais ce n'était pas là tout ce qu'il apprit de Nicola da Porcia.

« Je sais, dit Menocchio au vicaire général que (Nicola) avait un livre intitulé *Zampollo* ; il disait que c'était un bouffon qui, envoyé en enfer après sa mort, faisait des bouffonneries avec les démons ; si je me souviens bien, il disait qu'il était avec un de ses compagnons, et qu'un démon avait pris ce bouffon en amitié ; sachant que ce démon aimait bien ce bouffon, son compagnon lui avait dit qu'il fallait faire le contrarié en faisant semblant, alors le démon leur dit : « Si vous voulez être de mauvaise humeur, soyez franc, soyez sans détour, parce que même en enfer il faut être un homme de bien*. » Ce discours apparut sans doute au vicaire général comme une montagne d'inepties : il ramena aussitôt l'interrogatoire à des questions plus sérieuses (avait-il jamais, par exemple, soutenu que tous les hommes vont en enfer ?) et du coup laissa échapper une piste importante. Menocchio s'était à ce point nourri du livre que Nicola da Porcia lui avait fait lire qu'il en avait assimilé durablement les thèmes et les expressions — même si par méprise il substituait le nom du protagoniste, Zanpolo, au titre, *Il sogno dil Caravia**.

Dans le *Sogno*, le bijoutier vénitien Alessandro Caravia s'était mis lui-même en scène avec le fameux bouffon Zanpolo Liompardi, son compère, mort très vieux peu de temps auparavant.

Vous me paraissez la mélancolie
Dépeinte par un bon artiste peintre*,

dit au début Zanpolo à Caravia (que la gravure ornant le frontispice représente précisément dans l'attitude de la *Mélancolie* de Dürer). Caravia est triste : il voit autour de lui un monde rempli d'injustices, et s'en lamente. Zanpolo le réconforte et lui rappelle que la vraie vie n'est pas sur cette terre.

Oh ! que j'aimerais avoir des nouvelles
De quelqu'un qui se trouve en l'autre monde*,

s'exclame Caravia. Zanpolo lui promet d'essayer de lui apparaître après sa mort. Ce qui se produit peu après ; la plus grande partie des huitains du poème décrivent précisément le songe du joaillier, auquel son ami le bouffon raconte son voyage au paradis, où il dialogue avec saint Pierre, et en enfer, où, à force de plaisanteries, il se lie d'amitié avec le diable Farfarello, puis rencontre un autre bouffon célèbre,

 Domenego Taiacalze. Celui-ci conseille un stratagème à Zanpolo pour apparaître, selon sa promesse, à Caravia : Je sais que Farfarel grand bien te veut. Bientôt il viendra à te visiter. Il demandera si tu sens grand'peine : Quand tu le verras, tu devras sembler Plus inconsolé qu'il ne te convient. Et lui s'offrira à te faire plaisir. Alors tu diras toute ta pensée : Peut-être il rendra ton cœur satisfait*. Alors je feignis, raconte Zanpolo, D'avoir grand tourment Et à l'écart je suis allé m'asseoir Avant que Farfarel vint m'approcher. Mais le stratagème ne réussit pas, et Farfarello lui fait des reproches : J'ai compris ta feinte : Contre toi mon esprit se retourne En voyant que tu me fais cette invention. J'ai promis de faire à ta volonté : Il faut tenir sa foi même en enfer. Il lui pardonne, toutefois, et Zanpolo apparaît à Caravia, qui en se réveillant récite une prière, à genoux, devant un crucifix. L'exhortation de Farfarello à dire la vérité même en enfer, isolée chez Menocchio, touche certainement l'un des thèmes fondamentaux du Sogno : la polémique contre l'hypocrisie, surtout celle des moines. Achevé d'imprimer en mai 1541, alors que se déroulaient à Ratisbonne les conversations qui semblaient devoir ramener la paix religieuse entre catholiques et protestants, le Sogno est, en fait, une expression typique de l'évangélisme italien. Les « grimaces, simagrées, singeries et visages tordus* » des deux bouffons, Zanpolo et Taiacalze, qui jusque devant le tribunal de Belzébuth se mettent à danser « en lui montrant leurs fesses toutes nues* », accompagnent en fait — et le mélange est typiquement carnavalesque — un discours religieux ample et insistant. Taiacalze loue ouvertement Luther : Certain Martin Luther fut suscité Qui goûte peu les prêtres et les moines Et par les Allemands est fort aimé ; D'appeler le concile oncques n'est las (…) Ce Martin Luther, pour ce qu'on en dit,

Domenego Taiacalze. Celui-ci conseille un stratagème à Zanpolo pour apparaître, selon sa promesse, à Caravia :

Je sais que Farfarel grand bien te veut,
Bientôt il viendra à te visiter.
Il demandera si tu sens grand'peine :
Quand tu le verras, tu devras sembler
Plus inconsolé qu'il ne te convient,
Et lui s'offrira à te faire plaisir.
Alors tu diras toute ta pensée :
Peut-être il rendra ton cœur satisfait*.

Alors je feignis, raconte Zanpolo,

D'avoir grand tourment
Et à l'écart je suis allé m'asseoir
Avant que Farfarel vint m'approcher.

Mais le stratagème ne réussit pas, et Farfarello lui fait des reproches :

J'ai compris ta feinte :
Contre toi mon esprit se retourne
En voyant que tu me fais cette invention.
J'ai promis de faire à ta volonté :
Il faut tenir sa foi même en enfer.

Il lui pardonne, toutefois, et Zanpolo apparaît à Caravia, qui en se réveillant récite une prière, à genoux, devant un crucifix.

L'exhortation de Farfarello à dire la vérité même en enfer, isolée chez Menocchio, touche certainement l'un des thèmes fondamentaux du *Sogno* : la polémique contre l'hypocrisie, surtout celle des moines. Achevé d'imprimer en mai 1541, alors que se déroulaient à Ratisbonne les conversations qui semblaient devoir ramener la paix religieuse entre catholiques et protestants, le *Sogno* est, en fait, une expression typique de l'évangélisme italien. Les « grimaces, simagrées, singeries et visages tordus* » des deux bouffons, Zanpolo et Taiacalze, qui jusque devant le tribunal de Belzébuth se mettent à danser « en lui montrant leurs fesses toutes nues* », accompagnent en fait — et le mélange est typiquement carnavalesque — un discours religieux ample et insistant. Taiacalze loue ouvertement Luther :

Certain Martin Luther fut suscité
Qui goûte peu les prêtres et les moines
Et par les Allemands est fort aimé ;
D'appeler le concile oncques n'est las (...)
Ce Martin Luther, pour ce qu'on en dit,

60 LE FROMAGE ET LES VERS Excelle en tout art et toute doctrine : Le pur Evangile oncques n'abandonne, Luther de beaucoup a brouillé l'esprit. L'un dit que seul Christ à nous fait pardon. Tel autre Paul trois, ou aussi Clément : Et ainsi chacun, à hue et à dia, L'un soutient le vrai et puis l'autre ment. Chacun veut que le concile se fasse Pour éclaircir enfin ces hérésies : Le soleil ardent fait fondre la neige, De même Dieu les tristes fantaisies*... La position de Luther, en somme, est jugée positivement dans la mesure où il appelle de ses vœux un concile pour ramener la clarté doctrinale et repropose « le pur Evangile » : Je vis mal volontiers la mort venir Pour moi, compère, quand restent obscures Toutes les opinions de tant de sortes Et que tous les maux régnent dans ce monde L'homme voudrait être fort dans sa foi, Et ne pas se laisser prendre à ces sornettes Mais voir bien le texte des Evangiles Et ne point penser à Martin pour le reste. Ce qu'est le « pur Evangile » est expliqué tour à tour par Zanpolo, par saint Pierre et par Taiacalze. Avant tout, la justification par la foi dans le sacrifice du Christ : Première cause au chrétien de salut, C'est aimer Dieu, ayant en lui seul foi. La seconde espérer que le Christ humain Par son sang sauve qui croit en lui. Troisième, ait en charité son cœur, Agisse en Saint-Esprit qui veut salaire Avoir de Dieu seul en sa trinité. Ces trois réunis sauvent de l'enfer*. Aucune subtilité théologique, donc, comme celles dont la mode était venue même parmi les illettrés et que prêchaient les moines : Beaucoup d'ignorants qui font les docteurs Parlant à tout instant des Ecritures Chez les barbiers, forgerons et tailleurs, Théologisant sans nulle mesure, Induisant les gens en beaucoup d'erreurs, De prédestination ils font effroi. De jugement et puis de libre arbitre,

Excelle en tout art et toute doctrine :
Le pur Evangile oncques n'abandonne,
Luther de beaucoup a brouillé l'esprit.
L'un dit que seul Christ à nous fait pardon,
Tel autre Paul trois, ou aussi Clément :
Et ainsi chacun, à hue et à dia,
L'un soutient le vrai et puis l'autre ment.
Chacun veut que le concile se fasse
Pour éclaircir enfin ces hérésies :
Le soleil ardent fait fondre la neige,
De même Dieu les tristes fantaisies*...

La position de Luther, en somme, est jugée positivement dans la mesure où il appelle de ses vœux un concile pour ramener la clarté doctrinale et repropose « le pur Evangile » :

Je vis mal volontiers la mort venir
Pour moi, compère, quand restent obscures
Toutes les opinions de tant de sortes
Et que tous les maux règnent dans ce monde
L'homme voudrait être fort dans sa foi,
Et ne pas se laisser prendre à ces sornettes
Mais voir bien le texte des Evangiles
Et ne point penser à Martin pour le reste.

Ce qu'est le « pur Evangile » est expliqué tour à tour par Zanpolo, par saint Pierre et par Taiacalze. Avant tout, la justification par la foi dans le sacrifice du Christ :

Première cause au chrétien de salut,
C'est aimer Dieu, ayant en lui seul foi.
La seconde espérer que le Christ humain
Par son sang sauve qui croit en lui.
Troisième, ait en charité son cœur,
Agisse en Saint-Esprit qui veut salaire
Avoir de Dieu seul en sa trinité.
Ces trois réunis sauvent de l'enfer*.

Aucune subtilité théologique, donc, comme celles dont la mode était venue même parmi les illettrés et que prêchaient les moines :

Beaucoup d'ignorants qui font les docteurs
Parlant à tout instant des Ecritures
Chez les barbiers, forgerons et tailleurs,
Théologisant sans nulle mesure,
Induisant les gens en beaucoup d'erreurs,
De prédestination ils font effroi,
De jugement et puis de libre arbitre,

 Que la poudre du salpêtre les brûle. Il suffirait bien à ces artisans De croire au Credo, dire Patenôtre Et non sur la foi faire mille arguties En cherchant ce qui jamais ne fut écrit Ni avec l'encre, ni avec la plume. Les Evangélistes ont montré la voie Juste et plate à qui veut aller au ciel (…) Point ne faut, Zanpol, avec tant de soin Chercher en détail la petite bête (…) O combien de moines, ignorant de tout Qui emploient leur esprit à étourdir Ce pauvre homme ci, ou bien celui-là, Sache qu'ils feraient bien mieux de prêcher Le pur Evangile, et laisser cela*. La nette opposition entre une religion réduite à un noyau essentiel et les subtilités théologiques rappelle les affirmations de Menocchio — qui, du reste, et bien qu'il ait lu dans ce passage un mot comme « prédestination », va jusqu'à dire en ignorer le sens. La correspondance entre la condamnation des « lois et des commandements de l'Eglise » comme « des marchandises » (terme utilisé également, nous l'avons vu, par Nicola da Porcia) et l'invective contre les prêtres et les moines que le Sogno attribue à saint Pierre est encore plus précise : Marché ils font d'ensevelir les morts Comme un ballot de laine ou bien de poivre : En ces choses ils sont des plus adroits Pour ne vouloir un défunt recevoir Si l'argent d'abord en mains ne leur va ; Et puis ils s'en vont à manger et boire, Riant de ceux qui font telle dépense, Jouissant de bons lits et de grasse table. Marchés aussi de plus grande importance Ils font de l'Eglise qui fut la mienne. Attirant parmi eux toute abondance, Se moquant de ceux qui souffrent la faim. Selon moi ceci est méchant usage, Ils font de mon Eglise marchandise Et heureux qui a plus de bénéfices, Disant peu de messes et bien moins d'offices*. La négation implicite* du purgatoire et, par conséquent, de l'utilité des messes pour les morts ; la condamnation de l'usage du latin par les prêtres et les moines. (« C'est exprès qu'ils

Que la poudre du salpêtre les brûle.
Il suffirait bien à ces artisans
De croire au Credo, dire Patenôtre
Et non sur la foi faire mille arguties
En cherchant ce qui jamais ne fut écrit
Ni avec l'encre, ni avec la plume.
Les Evangélistes ont montré la voie
Juste et plate à qui veut aller au ciel (...)
Point ne faut, Zanpol, avec tant de soin
Chercher en détail la petite bête (...)
O combien de moines, ignorant de tout
Qui emploient leur esprit à étourdir
Ce pauvre homme ci, ou bien celui-là,
Sache qu'ils feraient bien mieux de prêcher
Le pur Evangile, et laisser cela*.

La nette opposition entre une religion réduite à un noyau essentiel et les subtilités théologiques rappelle les affirmations de Menocchio — qui, du reste, et bien qu'il ait lu dans ce passage un mot comme « prédestination », va jusqu'à dire en ignorer le sens. La correspondance entre la condamnation des « lois et des commandements de l'Eglise » comme « des marchandises » (terme utilisé également, nous l'avons vu, par Nicola da Porcia) et l'invective contre les prêtres et les moines que le *Sogno* attribue à saint Pierre est encore plus précise :

Marché ils font d'ensevelir les morts
Comme un ballot de laine ou bien de poivre :
En ces choses ils sont des plus adroits
Pour ne vouloir un défunt recevoir
Si l'argent d'abord en mains ne leur va ;
Et puis ils s'en vont à manger et boire,
Riant de ceux qui font telle dépense,
Jouissant de bons lits et de grasse table.
Marchés aussi de plus grande importance
Ils font de l'Eglise qui fut la mienne,
Attirant parmi eux toute abondance,
Se moquant de ceux qui souffrent la faim.
Selon moi ceci est méchant usage,
Ils font de mon Eglise *marchandise*
Et heureux qui a plus de bénéfices,
Disant peu de messes et bien moins d'offices*.

La négation implicite* du purgatoire et, par conséquent, de l'utilité des messes pour les morts ; la condamnation de l'usage du latin par les prêtres et les moines. (« C'est exprès qu'ils

 font leurs cérémonies, en parlant vulgaire et non pas latin*. *) Le refus des « églises somptueuses* » ; les précisions sur le culte des saints : Les saints se doivent honorer, mon enfant, Car du Christ ils font toutes prescriptions* (...) Celui qui comme eux fera, Dieu veut Qu'il soit à sa fin au ciel des élus : Mais aux saints il ne dispense pas ses grâces : Et qui croit cela, son esprit mal pense, et sur la confession : Confesser se doit tout chrétien fidèle D'esprit et de cœur à chaque heure à Dieu, Et non une fois en début d'année Seulement pour montrer qu'il n'est point juif*. autant de thèmes qui reviennent, nous l'avons vu, dans les aveux de Menocchio. Pourtant, il avait lu le Sogno plus de quarante ans après sa publication, dans une situation complètement différente. Le concile qui aurait dû régler le conflit entre les « papistes* » et Luther — conflit que Caravia comparait à celui qui existait entre les deux factions frioulanes des Strumieri et des Zamberlani — avait eu lieu, certes, mais il avait été un concile de condamnation et non de concorde. Pour des hommes comme Caravia*, l'Eglise définie par les décrets tridentins n'était certes pas l'Eglise « redressée » et inspirée du « pur Evangile » dont ils avaient rêvé. Menocchio lui-même a dû lire le Sogno comme un livre qui se rattachait par bien des aspects à une époque désormais lointaine. Certes, les polémiques anticléricales ou antithéologiques semblaient toujours actuelles, pour des motifs que nous avons déjà vus : mais les éléments les plus radicaux de la religion de Menocchio allaient bien au-delà du Sogno. Dans celui-ci on ne trouvait trace ni de la négation de la divinité du Christ, ni du refus de l'intégrité des Ecritures, ni de la condamnation du baptême défini, lui aussi, comme une « marchandise », ni de l'exaltation indiscriminée de la tolérance. Etait-ce donc Nicola da Porcia qui avait parlé de tout cela à Menocchio ? Pour la tolérance, apparemment, c'était bien lui, si du moins l'identification de Nicolas de Melchiori avec Nicola da Porcia est exacte. Mais tous les témoignages des habitants de Montereale indiquent que l'ensemble des idées de Menocchio s'était formé dans une période très antérieure* à la date du premier procès. Nous ignorons, il est vrai, à quand remontaient ses rapports

font leurs cérémonies, en parlant vulgaire et non pas latin*. ») Le refus des « églises somptueuses* » ; les précisions sur le culte des saints :

> Les saints se doivent honorer, mon enfant,
> Car du Christ ils font toutes prescriptions* (...)
> Celui qui comme eux fera, Dieu veut
> Qu'il soit à sa fin au ciel des élus :
> Mais aux saints il ne dispense pas ses grâces :
> Et qui croit cela, son esprit mal pense,

et sur la confession :

> Confesser se doit tout chrétien fidèle
> D'esprit et de cœur à chaque heure à Dieu,
> Et non une fois en début d'année
> Seulement pour montrer qu'il n'est point juif*.

autant de thèmes qui reviennent, nous l'avons vu, dans les aveux de Menocchio. Pourtant, il avait lu le *Sogno* plus de quarante ans après sa publication, dans une situation complètement différente. Le concile qui aurait dû régler le conflit entre les « papistes* » et Luther — conflit que Caravia comparait à celui qui existait entre les deux factions frioulanes des *Strumieri* et des *Zamberlani* — avait eu lieu, certes, mais il avait été un concile de condamnation et non de concorde. Pour des hommes comme Caravia*, l'Eglise définie par les décrets tridentins n'était certes pas l'Eglise « redressée » et inspirée du « pur Evangile » dont ils avaient rêvé. Menocchio lui-même a dû lire le *Sogno* comme un livre qui se rattachait par bien des aspects à une époque désormais lointaine. Certes, les polémiques anticléricales ou antithéologiques semblaient toujours actuelles, pour des motifs que nous avons déjà vus : mais les éléments les plus radicaux de la religion de Menocchio allaient bien au-delà du *Sogno*. Dans celui-ci on ne trouvait trace ni de la négation de la divinité du Christ, ni du refus de l'intégrité des Ecritures, ni de la condamnation du baptême défini, lui aussi, comme une « marchandise », ni de l'exaltation indiscriminée de la tolérance. Etait-ce donc Nicola da Porcia qui avait parlé de tout cela à Menocchio ? Pour la tolérance, apparemment, c'était bien lui, si du moins l'identification de Nicolas de Melchiori avec Nicola da Porcia est exacte. Mais tous les témoignages des habitants de Montereale indiquent que l'ensemble des idées de Menocchio s'était formé dans une période très antérieure* à la date du premier procès. Nous ignorons, il est vrai, à quand remontaient ses rapports

 avec Nicola : mais l'opiniâtreté de Menocchio montre que nous ne nous trouvons pas devant un écho passif des idées d'autrui. 11. « Voulez-vous que je vous indique la vraie route ? Soyez attentifs à faire le bien, à marcher dans les traces de mes prédécesseurs, et à faire ce que nous ordonne notre Sainte Mère l'Eglise » : tels étaient les mots que Menocchio, on s'en souvient, soutint (en mentant très certainement) avoir dits aux habitants de son village. De fait, Menocchio avait enseigné exactement le contraire : s'éloigner de la foi des ancêtres, repousser les doctrines que le curé prêchait en chaire. Maintenir ce choix déviant pendant une période aussi longue (peut-être même pendant une trentaine d'années), d'abord dans une petite communauté comme celle de Montereale, ensuite devant le tribunal du Saint-Office, demandait une énergie morale et intellectuelle qu'il n'est pas exagéré de qualifier d'extraordinaire. Ni la méfiance de ses parents et de ses amis, ni les reproches du curé, ni les menaces des inquisiteurs n'avaient réussi à entamer les certitudes de Menocchio. Qu'est-ce qui pouvait le rendre aussi sûr de lui ? Au nom de quoi parlait-il ? Dans les répliques initiales du procès, il attribua ses propres opinions à une inspiration diabolique : « Ces paroles prêchées par moi, je les disais par tentation… c'était l'esprit malin qui me faisait croire ces choses. » Mais dès la fin du premier interrogatoire, son attitude était devenue moins soumise : « Ce que j'ai dit, inspiré ou par Dieu, ou bien par le démon*… » Quinze jours plus tard, il recourut à une alternative différente : « Le diable ou quelque chose me tentait* » ; et peu après il précisa ce qu'était ce « quelque chose » qui le tourmentait : « Ces opinions que j'ai eues, je les ai tirées de mon cerveau. » Il ne démordit plus de cette position pendant toute la durée du premier procès. Même quand il se résolut à demander pardon aux juges, il attribua les erreurs qu'il avait commises à son « cerveau subtil ». Menocchio, par conséquent, ne se vantait pas d'avoir eu des révélations ou des illuminations particulières. Dans ses discours, il mettait, au contraire, au premier plan son propre raisonnement. Cela suffisait déjà à le distinguer des prophètes*, des visionnaires, des prédicateurs itinérants qui, entre

avec Nicola : mais l'opiniâtreté de Menocchio montre que nous ne nous trouvons pas devant un écho passif des idées d'autrui.

11.

« Voulez-vous que je vous indique la vraie route ? Soyez attentifs à faire le bien, à marcher dans les traces de mes prédécesseurs, et à faire ce que nous ordonne notre Sainte Mère l'Eglise » : tels étaient les mots que Menocchio, on s'en souvient, soutint (en mentant très certainement) avoir dits aux habitants de son village. De fait, Menocchio avait enseigné exactement le contraire : s'éloigner de la foi des ancêtres, repousser les doctrines que le curé prêchait en chaire. Maintenir ce choix déviant pendant une période aussi longue (peut-être même pendant une trentaine d'années), d'abord dans une petite communauté comme celle de Montereale, ensuite devant le tribunal du Saint-Office, demandait une énergie morale et intellectuelle qu'il n'est pas exagéré de qualifier d'extraordinaire. Ni la méfiance de ses parents et de ses amis, ni les reproches du curé, ni les menaces des inquisiteurs n'avaient réussi à entamer les certitudes de Menocchio. Qu'est-ce qui pouvait le rendre aussi sûr de lui ? Au nom de quoi parlait-il ?

Dans les répliques initiales du procès, il attribua ses propres opinions à une inspiration diabolique : « Ces paroles prêchées par moi, je les disais par tentation... c'était l'esprit malin qui me faisait croire ces choses. » Mais dès la fin du premier interrogatoire, son attitude était devenue moins soumise : « Ce que j'ai dit, inspiré ou par Dieu, ou bien par le démon*... » Quinze jours plus tard, il recourut à une alternative différente : « Le diable ou quelque chose me tentait* » ; et peu après il précisa ce qu'était ce « quelque chose » qui le tourmentait : « Ces opinions que j'ai eues, je les ai tirées de mon cerveau. » Il ne démordit plus de cette position pendant toute la durée du premier procès. Même quand il se résolut à demander pardon aux juges, il attribua les erreurs qu'il avait commises à son « cerveau subtil ».

Menocchio, par conséquent, ne se vantait pas d'avoir eu des révélations ou des illuminations particulières. Dans ses discours, il mettait, au contraire, au premier plan son propre raisonnement. Cela suffisait déjà à le distinguer des prophètes*, des visionnaires, des prédicateurs itinérants qui, entre

64 LE FROMAGE ET LES VERS la fin du xve siècle et le commencement du xvi6, avaient, sur les places des villes italiennes, proclamé d'obscures prédictions. En 1550 encore, un ex-bénédictin, Giorgio Siculo, avait cherché à rapporter, aux pères réunis en concile à Trente, les vérités que Jésus-Christ lui-même, lui apparaissant « en personne », lui avait révélées. Mais, maintenant, le concile de Trente était terminé depuis vingt ans ; la hiérarchie s'était prononcée, la longue phase d'incertitude sur ce que les fidèles pouvaient et devaient croire était finie. Et pourtant, ce meunier perdu dans les collines du Frioul continuait à ruminer sur les « choses élevées », opposant ses propres opinions en matière de foi aux décrets de l'Eglise : « Je crois... quant à mes pensées et croyances... » A côté du raisonnement, les livres. Le cas du Sogno dil Caravia n'est pas isolé. « M'étant confessé plusieurs fois à un prêtre de Barris*, déclara-t-il au cours du premier interrogatoire, je lui ai dit : " Se peut-il que Jésus-Christ ait été conçu par le Saint-Esprit et soit né de la Vierge Marie ? ", tout en disant pourtant que je le croyais, mais que parfois le démon me tentait sur ce sujet. » Le fait d'attribuer à une tentation démoniaque ses propres doutes était conforme à l'attitude, relativement prudente, de Menocchio, au début du procès ; en fait, il exposa immédiatement le double fondement de sa position : « Cette pensée, je la fondais sur le fait que tant d'hommes sont venus au monde, mais qu'aucun n'est né d'une femme vierge ; et ayant lu que la glorieuse Marie était mariée à saint Joseph, je croyais que Notre-Seigneur Jésus-Christ était le fils de saint Joseph, parce que j'ai lu des histoires où saint Joseph appelait Jésus-Christ son fils, je l'ai lu dans un livre qui s'intitulait II Fioretto délia Bibbia. » C'est un exemple choisi au hasard : à plusieurs reprises Menocchio indiqua, au cours de cet interrogatoire, comme étant la source (non exclusive, dans ce cas) de « ses opinions », tel ou tel livre. Mais qu'avait lu Menocchio? 12. Nous n'avons malheureusement pas la liste complète de ses livres. Au moment de son arrestation*, le vicaire général fit perquisitionner sa maison : on y trouva bien des livres, mais ceux-ci n'étaient ni suspects ni interdits. C'est pourquoi on n'en dressa point l'inventaire. Si nous pouvons reconstituer

la fin du XV^e^ siècle et le commencement du XVI^e^, avaient, sur les places des villes italiennes, proclamé d'obscures prédictions. En 1550 encore, un ex-bénédictin, Giorgio Siculo, avait cherché à rapporter, aux pères réunis en concile à Trente, les vérités que Jésus-Christ lui-même, lui apparaissant « en personne », lui avait révélées. Mais, maintenant, le concile de Trente était terminé depuis vingt ans ; la hiérarchie s'était prononcée, la longue phase d'incertitude sur ce que les fidèles pouvaient et devaient croire était finie. Et pourtant, ce meunier perdu dans les collines du Frioul continuait à ruminer sur les « choses élevées », opposant ses propres opinions en matière de foi aux décrets de l'Eglise : « Je crois... quant à mes pensées et croyances... »

A côté du raisonnement, les livres. Le cas du *Sogno dil Caravia* n'est pas isolé. « M'étant confessé plusieurs fois à un prêtre de Barcis*, déclara-t-il au cours du premier interrogatoire, je lui ai dit : " Se peut-il que Jésus-Christ ait été conçu par le Saint-Esprit et soit né de la Vierge Marie ? ", tout en disant pourtant que je le croyais, mais que parfois le démon me tentait sur ce sujet. » Le fait d'attribuer à une tentation démoniaque ses propres doutes était conforme à l'attitude, relativement prudente, de Menocchio, au début du procès ; en fait, il exposa immédiatement le double fondement de sa position : « Cette pensée, je la fondais sur le fait que tant d'hommes sont venus au monde, mais qu'aucun n'est né d'une femme vierge ; et ayant lu que la glorieuse Marie était mariée à saint Joseph, je croyais que Notre-Seigneur Jésus-Christ était le fils de saint Joseph, parce que j'ai lu des histoires où saint Joseph appelait Jésus-Christ son fils, je l'ai lu dans un livre qui s'intitulait *Il Fioretto della Bibbia.* » C'est un exemple choisi au hasard : à plusieurs reprises Menocchio indiqua, au cours de cet interrogatoire, comme étant la source (non exclusive, dans ce cas) de « ses opinions », tel ou tel livre. Mais qu'avait lu Menocchio ?

12.

Nous n'avons malheureusement pas la liste complète de ses livres. Au moment de son arrestation*, le vicaire général fit perquisitionner sa maison : on y trouva bien des livres, mais ceux-ci n'étaient ni suspects ni interdits. C'est pourquoi on n'en dressa point l'inventaire. Si nous pouvons reconstituer

 assez approximativement un tableau partiel des lectures de Menocchio, c'est uniquement sur la base des mentions sommaires faites par lui au cours de ses interrogatoires. Les livres mentionnés au cours du premier procès sont les suivants : 1) La Bible* en langue vulgaire, « la plus grande partie en lettres rouges » : édition non identifiée ; 2) Il jioretto délia Bibbia* : c'est la traduction d'une chronique médiévale catalane qui mélangeait différentes sources, parmi lesquelles, outre naturellement la Vulgate, le Chronicon d'Isidore, l'Elucidarium d'Honorius d'Autun, et un nombre considérable d'évangiles apocryphes. Cette œuvre connut une large diffusion manuscrite entre le xive et le xv6 siècle, et nous en connaissons une vingtaine d'éditions sous des titres divers : Fioretto délia Bibbia, Fiore di tutta la Bibbia, Fiore Novello — les dernières de la première moitié du xvie siècle ; 3) Il Lucidario* (ou Rosario ?) délia M adonna : on peut l'identifier avec vraisemblance comme étant le Rosario délia Gloriosa Vergine Maria du dominicain Alberto da Castello, lui aussi réimprimé à plusieurs reprises au cours du xvie siècle ; 4) Il Lucendario* (sic, pour Legendario) de Santi : c'est la traduction, très répandue, de la Legenda aurea de Jacopo da Varagine, publiée par Niccolô Malermi, sous le titre : Legendario delle vite de tutti li santi ; 5) Historia del Giudicio* : petit poème anonyme en huitains du xv6 siècle, qui circulait sous plusieurs versions, plus ou moins développées ; 6) Il cavallier Zuanne de Mandavilla* : c'est la traduction italienne, plusieurs fois réimprimée jusqu'à la fin du xvie siècle, du fameux livre de voyages rédigé vers le milieu du xive siècle et attribué à un fantomatique sir John Mandeville ; 7) « Un livre qui s'intitulait Zampollo* » : en réalité II Sogno dil Caravia, imprimé à Venise en 1541. A ces titres, il faut ajouter ceux qui ont été mentionnés au cours du second procès. 8) Il supplimento delle cronache* : il s'agit de la traduction en langue vulgaire de la chronique rédigée, à la fin du xve siècle, par un augustin de Bergame, Jacopo Filippo Foresti, plusieurs fois réimprimée et mise à jour jusqu'à la

assez approximativement un tableau partiel des lectures de Menocchio, c'est uniquement sur la base des mentions sommaires faites par lui au cours de ses interrogatoires. Les livres mentionnés au cours du premier procès sont les suivants :

1) *La Bible** en langue vulgaire, « la plus grande partie en lettres rouges » : édition non identifiée ;

2) *Il fioretto della Bibbia** : c'est la traduction d'une chronique médiévale catalane qui mélangeait différentes sources, parmi lesquelles, outre naturellement la *Vulgate,* le *Chronicon* d'Isidore, l'*Elucidarium* d'Honorius d'Autun, et un nombre considérable d'évangiles apocryphes. Cette œuvre connut une large diffusion manuscrite entre le XIV^e^ et le XV^e^ siècle, et nous en connaissons une vingtaine d'éditions sous des titres divers : *Fioretto della Bibbia, Fiore di tutta la Bibbia, Fiore Novello* — les dernières de la première moitié du XVI^e^ siècle ;

3) *Il Lucidario** (ou *Rosario* ?) *della Madonna* : on peut l'identifier avec vraisemblance comme étant le *Rosario della Gloriosa Vergine Maria* du dominicain Alberto da Castello, lui aussi réimprimé à plusieurs reprises au cours du XVI^e^ siècle ;

4) *Il Lucendario** (*sic,* pour *Legendario*) *de Santi* : c'est la traduction, très répandue, de la *Legenda aurea* de Jacopo da Varagine, publiée par Niccolò Malermi, sous le titre : *Legendario delle vite de tutti li santi* ;

5) *Historia del Giudicio** : petit poème anonyme en huitains du XV^e^ siècle, qui circulait sous plusieurs versions, plus ou moins développées ;

6) *Il cavallier Zuanne de Mandavilla** : c'est la traduction italienne, plusieurs fois réimprimée jusqu'à la fin du XVI^e^ siècle, du fameux livre de voyages rédigé vers le milieu du XIV^e^ siècle et attribué à un fantomatique sir John Mandeville ;

7) « Un livre qui s'intitulait *Zampollo** » : en réalité *Il Sogno dil Caravia,* imprimé à Venise en 1541.

A ces titres, il faut ajouter ceux qui ont été mentionnés au cours du second procès.

8) *Il supplimento delle cronache** : il s'agit de la traduction en langue vulgaire de la chronique rédigée, à la fin du XV^e^ siècle, par un augustin de Bergame, Jacopo Filippo Foresti, plusieurs fois réimprimée et mise à jour jusqu'à la

 fin du xvie siècle, sous le titre de Supplementum supplementi delle croniche... ; 9) Lunario* al modo di Italia calculato composto nella città di Pesaro dal eccmo dottore Marino Camilo de Leonardis : on connaît également de nombreuses réimpressions de ce Lunario ; 10) Le Decameron* de Boccace, dans une édition non expurgée ; 11) Un livre dont nous ne savons pas grand-chose, mais qu'un témoin supposa, nous l'avons vu, être le Coran*, dont une traduction italienne avait été publiée à Venise en 1547. 13. Voyons d'abord comment Menocchio réussit à avoir ces livres entre les mains. Le seul dont nous savons avec certitude qu'il fut acquis par lui est le Fioretto délia Bibbia, « que, dit Menocchio, j'ai acheté à Venise pour deux sous* ». Sur trois autres, YHistoria del Giudicio, le Lunario et le Coran supposé, nous n'avons aucune indication. Le Supplementum* de Foresti fut offert à Menocchio par Tomaso Mero de Malmins. Tous les autres, soit six sur onze, plus de la moitié, lui furent prêtés. Ces chiffres sont significatifs et font entrevoir, dans cette petite communauté, un réseau de lecteurs qui tournent l'obstacle de l'étroitesse de leurs ressources financières en se prêtant mutuellement les livres. Ainsi, le Lucidario* (ou Rosario) délia Madonna fut-il prêté à Menocchio, pendant son exil à Arba en 1564, par une femme, Anna de Cecho. Son fils, Giorgio Capel*, convoqué pour témoigner (car sa mère était morte), dit posséder un livre intitulé La vita de Santi ; d'autres lui avaient été confisqués par le curé d'Arba, qui ne lui en avait rendu que deux ou trois, en affirmant que les autres, « ils voudront les brûler » (les inquisiteurs, évidemment). La Bible* avait été prêtée à Menocchio par son oncle, Domenico Gerbas, en même temps que le Legendario de Santi. Le Legendario, « mouillé, se déchira ». Mais la Bible avait été finalement confiée à Bastian Scandella à qui Menocchio, son cousin, l'avait empruntée à plusieurs reprises. Cependant, six ou sept mois avant le procès. Fior, la femme de Bastian, avait pris cette Bible, et l'avait brûlée dans le four : « mais ç'a été un péché d'avoir brûlé ce livre », s'ex

fin du XVI[e] siècle, sous le titre de *Supplementum supplementi delle croniche...* ;

9) *Lunario* al modo di Italia calculato composto nella città di Pesaro dal eccmo dottore Marino Camilo de Leonardis* : on connaît également de nombreuses réimpressions de ce *Lunario* ;

10) *Le Decameron** de Boccace, dans une édition non expurgée ;

11) Un livre dont nous ne savons pas grand-chose, mais qu'un témoin supposa, nous l'avons vu, être le *Coran**, dont une traduction italienne avait été publiée à Venise en 1547.

13.

Voyons d'abord comment Menocchio réussit à avoir ces livres entre les mains.

Le seul dont nous savons avec certitude qu'il fut acquis par lui est le *Fioretto della Bibbia,* « que, dit Menocchio, j'ai acheté à Venise pour deux sous* ». Sur trois autres, l'*Historia del Giudicio,* le *Lunario* et le *Coran* supposé, nous n'avons aucune indication. Le *Supplementum** de Foresti fut offert à Menocchio par Tomaso Mero de Malmins. Tous les autres, soit six sur onze, plus de la moitié, lui furent prêtés. Ces chiffres sont significatifs et font entrevoir, dans cette petite communauté, un réseau de lecteurs qui tournent l'obstacle de l'étroitesse de leurs ressources financières en se prêtant mutuellement les livres. Ainsi, le *Lucidario** (ou *Rosario*) *della Madonna* fut-il prêté à Menocchio, pendant son exil à Arba en 1564, par une femme, Anna de Cecho. Son fils, Giorgio Capel*, convoqué pour témoigner (car sa mère était morte), dit posséder un livre intitulé *La vita de Santi* ; d'autres lui avaient été confisqués par le curé d'Arba, qui ne lui en avait rendu que deux ou trois, en affirmant que les autres, « ils voudront les brûler » (les inquisiteurs, évidemment). La *Bible** avait été prêtée à Menocchio par son oncle, Domenico Gerbas, en même temps que le *Legendario de Santi.* Le *Legendario,* « mouillé, se déchira ». Mais la Bible avait été finalement confiée à Bastian Scandella à qui Menocchio, son cousin, l'avait empruntée à plusieurs reprises. Cependant, six ou sept mois avant le procès, Fior, la femme de Bastian, avait pris cette *Bible,* et l'avait brûlée dans le four : « mais ç'a été un péché d'avoir brûlé ce livre », s'ex-

 clama Menocchio. Mandeville* lui avait été prêté cinq ou six ans plus tôt par le prêtre Andrea Bionima, chapelain de Montereale, qui l'avait trouvé par hasard à Maniago, en fouillant parmi « certaines écritures de notaires » . (Quoi qu'il en soit, Bionima affirma prudemment que ce n'était pas lui qui avait donné le livre à Menocchio, mais plutôt Vincenzo Lombardo, lequel savait « un peu lire » et l'avait sans doute emporté chez lui). Le Sogno dil Caravia* avait été prêté à Menocchio par Nicola da Porcia — qu'il faut peut-être identifier, nous l'avons dit, avec ce Nicola de Melchiori* qui lui avait procuré, par l'intermédiaire de Lunardo délia Minussa de Montereale, le Decameron. Quant au Fioretto, Menocchio l'avait prêté* à son tour à un jeune homme de Barris, Tita Coradina, qui n'en avait lu (dit-il) qu'une page : ensuite, le curé lui avait dit qu'il s'agissait d'un livre défendu, et lui l'avait brûlé. Cette circulation nourrie concerne non seulement les prêtres (comme il était prévisible), mais aussi les femmes. On sait qu'à Udine, dès le début du xvie siècle, s'était ouverte, sous la direction de Gerolamo Amaseo, une école pour « lire et enseigner indifféremment à tous sans exception, aux fils de bourgeois comme aux fils d'artisans ou des gens du peuple, aux grands comme aux petits, sans paiement d'aucune sorte ». Des écoles de niveau élémentaire*, où l'on enseignait aussi un peu de latin, il en existait d'ailleurs dans des centres voisins de Montereale, comme Aviano et Pordenone. On est surpris, pourtant, de voir lire autant dans un petit bourg* des collines. Malheureusement, nous n'avons qu'exceptionnellement des indications qui permettent de préciser la position sociale de ces lecteurs. Nous avons déjà parlé du peintre Nicola da Porcia. Bastian Scandella, cousin de Menocchio, apparaît déjà, dans le compoix précédemment cité de 1596, comme détenteur (nous ne savons à quel titre) de nombreuses parcelles de terre ; la même année, il était podestat de Montereale. Mais les autres ne sont que de simples noms. Il est clair, pourtant, que pour ces gens, le livre faisait partie de leur expérience commune : c'était un objet courant, traité sans trop d'égards, exposé au risque d'être mouillé et déchiré. Cependant, la réaction scandalisée de Menocchio, à propos de la Bible jetée dans le feu (sûrement pour la soustraire à une éventuelle perquisition du Saint-Office) est significative : malgré la comparaison ironique avec « les livres de batailles qui ont grossi », l'Ecriture lui apparaissait comme un

clama Menocchio. *Mandeville** lui avait été prêté cinq ou six ans plus tôt par le prêtre Andrea Bionima, chapelain de Montereale, qui l'avait trouvé par hasard à Maniago, en fouillant parmi « certaines écritures de notaires ». (Quoi qu'il en soit, Bionima affirma prudemment que ce n'était pas lui qui avait donné le livre à Menocchio, mais plutôt Vincenzo Lombardo, lequel savait « un peu lire » et l'avait sans doute emporté chez lui). Le *Sogno dil Caravia** avait été prêté à Menocchio par Nicola da Porcia — qu'il faut peut-être identifier, nous l'avons dit, avec ce Nicola de Melchiori* qui lui avait procuré, par l'intermédiaire de Lunardo della Minussa de Montereale, le *Decameron*. Quant au *Fioretto*, Menocchio l'avait prêté* à son tour à un jeune homme de Barcis, Tita Coradina, qui n'en avait lu (dit-il) qu'une page : ensuite, le curé lui avait dit qu'il s'agissait d'un livre défendu, et lui l'avait brûlé.

Cette circulation nourrie concerne non seulement les prêtres (comme il était prévisible), mais aussi les femmes. On sait qu'à Udine, dès le début du XVI^e^ siècle, s'était ouverte, sous la direction de Gerolamo Amaseo, une école pour « lire et enseigner indifféremment à tous sans exception, aux fils de bourgeois comme aux fils d'artisans ou des gens du peuple, aux grands comme aux petits, sans paiement d'aucune sorte ». Des écoles de niveau élémentaire*, où l'on enseignait aussi un peu de latin, il en existait d'ailleurs dans des centres voisins de Montereale, comme Aviano et Pordenone. On est surpris, pourtant, de voir lire autant dans un petit bourg* des collines. Malheureusement, nous n'avons qu'exceptionnellement des indications qui permettent de préciser la position sociale de ces lecteurs. Nous avons déjà parlé du peintre Nicola da Porcia. Bastian Scandella, cousin de Menocchio, apparaît déjà, dans le compoix précédemment cité de 1596, comme détenteur (nous ne savons à quel titre) de nombreuses parcelles de terre ; la même année, il était podestat de Montereale. Mais les autres ne sont que de simples noms. Il est clair, pourtant, que pour ces gens, le livre faisait partie de leur expérience commune : c'était un objet courant, traité sans trop d'égards, exposé au risque d'être mouillé et déchiré. Cependant, la réaction scandalisée de Menocchio, à propos de la *Bible* jetée dans le feu (sûrement pour la soustraire à une éventuelle perquisition du Saint-Office) est significative : malgré la comparaison ironique avec « les livres de batailles qui ont grossi », l'Ecriture lui apparaissait comme un

68 LE FROMAGE ET LES VERS livre différent de tous les autres, parce qu'il contenait un noyau donné par Dieu. 14. Pour analyser la physionomie de ce catalogue, il ne faut pas oublier ce fait que plus de la moitié des livres cités par Menocchio provenaient d'un prêt. En fait, il n'y a que pour le Fioretto délia Bibbia que nous sommes en droit de postuler avec certitude, derrière la lecture de Menocchio, un véritable choix qui l'avait conduit à acheter ce livre précisément, parmi tant d'autres amoncelés dans la boutique ou l'éventaire d'un libraire vénitien inconnu. Il est significatif que le Fioretto ait été pour lui, nous le verrons, une espèce de livre de chevet. Au contraire, c'est par hasard que le prêtre Andrea Bionima était tombé sur le volume de Mandeville, échoué au milieu d'« écritures de notaire > ; c'est plus une faim aveugle de lecture qu'une curiosité spécifique qui l'aura fait parvenir entre les mains de Menocchio. Il en est de même, probablement, pour tous les ouvrages prêtés par des gens du village. La liste que nous avons reconstruite est celle des livres que Menocchio a pu avoir à sa disposition — mais certainement pas un tableau de ses prédilections ou de ses choix conscients. Il s'agit, en outre, d'une liste partielle. Ce qui explique notamment la prédominance des textes religieux — six sur onze, soit plus de la moitié. Il était normal qu'au cours des deux procès auxquels il fut soumis, Menocchio fit référence surtout à ce type de lectures pour justifier ses propres idées. Il est probable qu'une liste complète de ses lectures offrirait un panorama plus varié. On y trouverait, par exemple, quelques-uns de ces « livres de batailles » comparés de façon provocante à l'Ecriture — le Livre qui raconte des batailles appelé Fioravante (M. Sessa, Venise, 1506) ou un autre du même genre. Cette poignée de titres, fragmentaire et unilatérale, permet, malgré tout, quelques remarques. A côté des Ecritures, nous y trouvons des livres de piété, des textes de l'Ecriture recomposés en vers et en prose, des vies de saints, un almanach, un poème à demi bouffon, un livre de voyage, une chronique, un recueil de nouvelles (le Decameron) : tous ces textes étaient en langue vulgaire (nous l'avons vu, Menocchio ne savait comme latin* que le peu qu'il avait appris en servant la messe) et vieux de deux ou trois siècles,

livre différent de tous les autres, parce qu'il contenait un noyau donné par Dieu.

14.

Pour analyser la physionomie de ce catalogue, il ne faut pas oublier ce fait que plus de la moitié des livres cités par Menocchio provenaient d'un prêt. En fait, il n'y a que pour le *Fioretto della Bibbia* que nous sommes en droit de postuler avec certitude, derrière la lecture de Menocchio, un véritable choix qui l'avait conduit à acheter *ce* livre précisément, parmi tant d'autres amoncelés dans la boutique ou l'éventaire d'un libraire vénitien inconnu. Il est significatif que le *Fioretto* ait été pour lui, nous le verrons, une espèce de livre de chevet. Au contraire, c'est par hasard que le prêtre Andrea Bionima était tombé sur le volume de *Mandeville,* échoué au milieu d'« écritures de notaire » ; c'est plus une faim aveugle de lecture qu'une curiosité spécifique qui l'aura fait parvenir entre les mains de Menocchio. Il en est de même, probablement, pour tous les ouvrages prêtés par des gens du village. La liste que nous avons reconstruite est celle des livres que Menocchio a pu avoir à sa disposition — mais certainement pas un tableau de ses prédilections ou de ses choix conscients.

Il s'agit, en outre, d'une liste partielle. Ce qui explique notamment la prédominance des textes religieux — six sur onze, soit plus de la moitié. Il était normal qu'au cours des deux procès auxquels il fut soumis, Menocchio fit référence surtout à ce type de lectures pour justifier ses propres idées. Il est probable qu'une liste complète de ses lectures offrirait un panorama plus varié. On y trouverait, par exemple, quelques-uns de ces « livres de batailles » comparés de façon provocante à l'Ecriture — le *Livre qui raconte des batailles appelé Fioravante* (M. Sessa, Venise, 1506) ou un autre du même genre. Cette poignée de titres, fragmentaire et unilatérale, permet, malgré tout, quelques remarques. A côté des Ecritures, nous y trouvons des livres de piété, des textes de l'Ecriture recomposés en vers et en prose, des vies de saints, un almanach, un poème à demi bouffon, un livre de voyage, une chronique, un recueil de nouvelles (le *Decameron)* : tous ces textes étaient en langue vulgaire (nous l'avons vu, Menocchio ne savait comme latin* que le peu qu'il avait appris en servant la messe) et vieux de deux ou trois siècles,

 très répandus, et « consommés » à différents niveaux de la société*. Foresti et Mandeville*, par exemple, faisaient partie de la bibliothèque d'un homme bien différent de Menocchio, bien que lui aussi « homme sans lettres », c'est-à-dire ignorant presque le latin : Léonard de Vinci. Et YHistoria del Giudicio* figurait parmi les livres appartenant au fameux naturaliste Ulysse Aldrovandi, qui avait notamment eu affaire à l'Inquisition pour ses rapports, dans sa jeunesse, avec des groupes hérétiques. Certes, dans la liste, le Coran tranche mais (à supposer que Menocchio l'ait réellement lu) c'est une exception, qu'il faudra considérer à part. Pour le reste, il s'agit de titres assez banals : ils ne permettent pas, apparemment, d'éclaircir comment Menocchio était arrivé à formuler ce qu'un habitant de son village définit comme des « opinions fantastiques* ». 15. On a, encore une fois, l'impression de se trouver dans une impasse. D'abord, devant la cosmogonie extravagante de Menocchio, on s'était demandé un instant, comme le vicaire général, s'il ne s'agissait pas là d'un discours de fou. Cette hypothèse écartée, l'examen de son ecclésiologie en appelait une autre : Menocchio aurait été anabaptiste. Cette dernière éliminée également, on s'était posé, en apprenant que Menocchio se considérait comme un martyr « luthérien », le problème de ses liens avec la Réforme. Mais la proposition d'intégrer les idées et les croyances de Menocchio dans un courant profond de radicalisme paysan, révélé par la Réforme mais indépendant d'elle, nous paraît maintenant en contradiction flagrante avec la liste des lectures reconstituée d'après les pièces de ses procès. Jusqu'à quel point pourra-t-on considérer comme représentative une figure aussi peu commune que celle de ce meunier du xvi' siècle qui savait lire et écrire ? Et, tout compte fait, représentative de quoi ? Certainement pas d'un courant de culture paysanne, vu que Menocchio lui-même indiquait comme source de ses idées personnelles une série d'ouvrages imprimés. A force de se cogner aux murs de ce labyrinthe, nous voilà revenus à notre point de départ. Ou plutôt presque revenus. Nous avons vu quels livres lisait Menocchio. Mais comment les lisait-il* ?

très répandus, et « consommés » à différents niveaux de la société*. Foresti et Mandeville*, par exemple, faisaient partie de la bibliothèque d'un homme bien différent de Menocchio, bien que lui aussi « homme sans lettres », c'est-à-dire ignorant presque le latin : Léonard de Vinci. Et l'*Historia del Giudicio** figurait parmi les livres appartenant au fameux naturaliste Ulysse Aldrovandi, qui avait notamment eu affaire à l'Inquisition pour ses rapports, dans sa jeunesse, avec des groupes hérétiques. Certes, dans la liste, le *Coran* tranche mais (à supposer que Menocchio l'ait réellement lu) c'est une exception, qu'il faudra considérer à part. Pour le reste, il s'agit de titres assez banals : ils ne permettent pas, apparemment, d'éclaircir comment Menocchio était arrivé à formuler ce qu'un habitant de son village définit comme des « opinions fantastiques* ».

15.

On a, encore une fois, l'impression de se trouver dans une impasse. D'abord, devant la cosmogonie extravagante de Menocchio, on s'était demandé un instant, comme le vicaire général, s'il ne s'agissait pas là d'un discours de fou. Cette hypothèse écartée, l'examen de son ecclésiologie en appelait une autre : Menocchio aurait été anabaptiste. Cette dernière éliminée également, on s'était posé, en apprenant que Menocchio se considérait comme un martyr « luthérien », le problème de ses liens avec la Réforme. Mais la proposition d'intégrer les idées et les croyances de Menocchio dans un courant profond de radicalisme paysan, révélé par la Réforme mais indépendant d'elle, nous paraît maintenant en contradiction flagrante avec la liste des lectures reconstituée d'après les pièces de ses procès. Jusqu'à quel point pourra-t-on considérer comme représentative une figure aussi peu commune que celle de ce meunier du XVI^e^ siècle qui savait lire et écrire ? Et, tout compte fait, représentative de quoi ? Certainement pas d'un courant de culture paysanne, vu que Menocchio lui-même indiquait comme source de ses idées personnelles une série d'ouvrages imprimés. A force de se cogner aux murs de ce labyrinthe, nous voilà revenus à notre point de départ.

Ou plutôt presque revenus. Nous avons vu quels livres lisait Menocchio. Mais comment les lisait-il* ?

70 LE FROMAGE ET LES VERS En comparant un à un les passages des livres cités par Menocchio avec les conclusions qu'il en a tirées (ou même tout simplement avec la façon dont il les a rapportées aux juges), on rencontre invariablement un hiatus, un écart parfois très large. Toute tentative pour considérer ces livres comme des « sources », au sens immédiat et mécanique du terme, échoue devant l'originalité agressive de la lecture de Menocchio. Plus que le texte, ce qui apparaît alors important, c'est la clé de lecture, la grille que Menocchio interposait inconsciemment entre lui-même et la page imprimée, une grille qui mettait en lumière certains passages et en cachait d'autres, qui exaspérait la signification d'un mot isolé de son contexte, qui agissait dans la mémoire de Menocchio en déformant la lettre même du texte. Et cette grille, cette clé de lecture, renvoient continuellement à une culture différente de celle qui s'exprimait dans la page imprimée — une culture orale. Ce qui ne signifie pas que le livre constitue pour Menocchio une simple occasion, un prétexte. Il déclara lui-même, nous le verrons, qu'un livre au moins l'avait profondément inquiété, et l'avait incité, par ses affirmations inattendues, à avoir des pensées neuves. Ce fut le heurt entre la page imprimée et la culture orale dont Menocchio était le dépositaire qui le poussa à formuler — d'abord à lui-même, puis dans son village, et enfin aux juges — les « opinions*... tirées de son cerveau ». 16. Nous allons donner une série d'exemples de plus en plus complexes de la façon de lire de Menocchio. Lors de son premier interrogatoire, il confirma que le Christ était un homme comme tous les autres, né de saint Joseph et de la Vierge Marie : il expliqua que Marie « se disait vierge pour avoir été dans le temple des vierges, car il y avait un temple où on gardait douze vierges, et on les mariait au fur et à mesure qu'elles avaient l'âge ; et cela je l'ai lu dans un livre intitulé le Lucidario délia M adonna* ». Ce livre, qu'il nomme ailleurs Rosario, était, selon toute probabilité, le Rosario délia Gloriosa Vergine Maria du dominicain Alberto da Castello. Menocchio avait pu y lire : « Contemple ici, âme fervente, comment après avoir fait une offrande à Dieu et au prêtre,

En comparant un à un les passages des livres cités par Menocchio avec les conclusions qu'il en a tirées (ou même tout simplement avec la façon dont il les a rapportées aux juges), on rencontre invariablement un hiatus, un écart parfois très large. Toute tentative pour considérer ces livres comme des « sources », au sens immédiat et mécanique du terme, échoue devant l'originalité agressive de la lecture de Menocchio. Plus que le texte, ce qui apparaît alors important, c'est la clé de lecture, la grille que Menocchio interposait inconsciemment entre lui-même et la page imprimée, une grille qui mettait en lumière certains passages et en cachait d'autres, qui exaspérait la signification d'un mot isolé de son contexte, qui agissait dans la mémoire de Menocchio en déformant la lettre même du texte. Et cette grille, cette clé de lecture, renvoient continuellement à une culture différente de celle qui s'exprimait dans la page imprimée — une culture orale.

Ce qui ne signifie pas que le livre constitue pour Menocchio une simple occasion, un prétexte. Il déclara lui-même, nous le verrons, qu'un livre au moins l'avait profondément inquiété, et l'avait incité, par ses affirmations inattendues, à avoir des pensées neuves. Ce fut le heurt entre la page imprimée et la culture orale dont Menocchio était le dépositaire qui le poussa à formuler — d'abord à lui-même, puis dans son village, et enfin aux juges — les « opinions*... tirées de son cerveau ».

16.

Nous allons donner une série d'exemples de plus en plus complexes de la façon de lire de Menocchio. Lors de son premier interrogatoire, il confirma que le Christ était un homme comme tous les autres, né de saint Joseph et de la Vierge Marie : il expliqua que Marie « se disait vierge pour avoir été dans le temple des vierges, car il y avait un temple où on gardait douze vierges, et on les mariait au fur et à mesure qu'elles avaient l'âge ; et cela je l'ai lu dans un livre intitulé le *Lucidario della Madonna** ». Ce livre, qu'il nomme ailleurs *Rosario,* était, selon toute probabilité, le *Rosario della Gloriosa Vergine Maria* du dominicain Alberto da Castello. Menocchio avait pu y lire : « Contemple ici, âme fervente, comment après avoir fait une offrande à Dieu et au prêtre,

 saint Joachim et sainte Anne laissèrent leur très douce petite fille dans le temple de Dieu, où elle devait être élevée avec les autres jeunes vierges qui étaient dédiées à Dieu. Dans ce lieu, elle vivait avec la plus grande dévotion dans la contemplation des choses divines, elle était visitée par les saints Anges, comme leur reine et impératrice, et elle restait toujours en prières*. j> Peut-être aussi la vision répétée, sur les murs de l'église de San Rocco de Montereale, décorée de fresques en 1566 par Calderari*, un élève du Pordenone, des scènes de Marie au temple et de Joseph avec les prétendants, avait-elle incité Menocchio à s'attarder sur cette page du Rosario. En tout cas, sans en déformer la lettre, il en renversa le sens. Dans le texte, l'apparition des anges isolait Marie de ses compagnes et lui donnait une auréole surnaturelle. L'élément décisif, dans l'esprit de Menocchio, c'était, en fait, la présence des « autres jeunes vierges » qui servaient à expliquer de la manière la plus simple l'épithète attribuée à Marie, en l'assimilant à ses compagnes. En transformant le sens général, un détail finissait ainsi par devenir le centre de son discours. 17. A la fin de l'interrogatoire du 28 avril, après avoir exprimé sans retenue ses accusations contre l'Eglise, les prêtres, les sacrements et les cérémonies ecclésiastiques, Menocchio, en réponse à une demande de l'inquisiteur, déclara : « Je crois qu'en ce monde l'impératrice a été supérieure à la Madone, mais dans l'autre, la Madone est supérieure, parce que, dans l'autre, nous sommes invisibles*. » La demande de l'inquisiteur partait d'un épisode rapporté par un témoin et confirmé sans hésitation par Menocchio : « Messire, oui, c'est vrai que j'ai dit, lorsque est passée l'impératrice, qu'elle était supérieure à la Madone, mais je voulais dire ici-bas ; et dans ce livre de la Madone, on ne lui a ni adressé ni fait autant d'honneurs ; au contraire, quand on l'a portée en terre, on lui a fait déshonneur, car quelqu'un voulait la retirer des épaules des apôtres et il est resté attaché par les mains ; c'était dans la vie de la Madone*. » A quel texte Menocchio faisait-il allusion ? L'expression « livre de la Madone » pourrait faire penser encore une fois au Rosario délia Gloriosa Vergine Maria : mais la citation

saint Joachim et sainte Anne laissèrent leur très douce petite fille dans le temple de Dieu, où elle devait être élevée avec les autres jeunes vierges qui étaient dédiées à Dieu. Dans ce lieu, elle vivait avec la plus grande dévotion dans la contemplation des choses divines, elle était visitée par les saints Anges, comme leur reine et impératrice, et elle restait toujours en prières*. »

Peut-être aussi la vision répétée, sur les murs de l'église de San Rocco de Montereale, décorée de fresques en 1566 par Calderari*, un élève du Pordenone, des scènes de Marie au temple et de Joseph avec les prétendants, avait-elle incité Menocchio à s'attarder sur cette page du *Rosario*. En tout cas, sans en déformer la lettre, il en renversa le sens. Dans le texte, l'apparition des anges isolait Marie de ses compagnes et lui donnait une auréole surnaturelle. L'élément décisif, dans l'esprit de Menocchio, c'était, en fait, la présence des « autres jeunes vierges » qui servaient à expliquer de la manière la plus simple l'épithète attribuée à Marie, en l'assimilant à ses compagnes. En transformant le sens général, un détail finissait ainsi par devenir le centre de son discours.

17.

A la fin de l'interrogatoire du 28 avril, après avoir exprimé sans retenue ses accusations contre l'Eglise, les prêtres, les sacrements et les cérémonies ecclésiastiques, Menocchio, en réponse à une demande de l'inquisiteur, déclara : « Je crois qu'en ce monde l'impératrice a été supérieure à la Madone, mais dans l'autre, la Madone est supérieure, parce que, dans l'autre, nous sommes invisibles*. » La demande de l'inquisiteur partait d'un épisode rapporté par un témoin et confirmé sans hésitation par Menocchio : « Messire, oui, c'est vrai que j'ai dit, lorsque est passée l'impératrice, qu'elle était supérieure à la Madone, mais je voulais dire ici-bas ; et dans ce livre de la Madone, on ne lui a ni adressé ni fait autant d'honneurs ; au contraire, quand on l'a portée en terre, on lui a fait déshonneur, car quelqu'un voulait la retirer des épaules des apôtres et il est resté attaché par les mains ; c'était dans la vie de la Madone*. »

A quel texte Menocchio faisait-il allusion ? L'expression « livre de la Madone » pourrait faire penser encore une fois au *Rosario della Gloriosa Vergine Maria* : mais la citation

 ne correspond pas. Par contre, le passage se trouve dans un autre livre lu par Menocchio, le Legendario de le vite de tutti li Santi de Jacopo da Varagine, au chapitre intitulé : De l' assumptione de la beata Vergine Maria, qui est une réélaboration d'« un certain petit livre... apocryphe, consacré au bienheureux Jean l'Evangéliste ». Voici la description des obsèques de Marie par Varagine : « Eux aussi, les anges, se joignirent aux apôtres pour chanter et remplir toute la terre du bruit des merveilles de la vie de Marie. Réveillés par de si douces mélodies, tous les habitants sortirent de la ville, et s'informèrent avec diligence de la cause de tout ceci ; alors quelqu'un dit : " les disciples portent cette Marie qui est morte et chantent autour d'elle cette mélodie que vous entendez*. " Alors ils coururent tous prendre les armes et s'encourageaient les uns et les autres en disant : " Venez, tuons tous les disciples, et brûlons par le feu ce corps qui a porté ce séducteur. " Voyant cela, le prince des prêtres, stupéfait et plein de colère, dit avec dédain : " Voici le tabernacle de celui qui nous troublait, nous et notre descendance, quelle gloire il a reçue maintenant ! " Ceci dit, il mit la main sur le lit pour jeter à terre et le lit et le corps, et à peine avait-il touché le lit que ses mains se desséchèrent et restèrent attachées au lit. Souffrant le martyre, il se répandit en cris et en lamentations, et le reste du peuple fut frappé de cécité par les anges qui étaient dans les nuages. Le prince des prêtres disait au milieu de ses cris : " Je t'en prie, ô saint Pierre, ne m'abandonne pas dans ces tribulations, mais je t'en prie, porte mes prières au Seigneur, tu dois te souvenir que la fois où la servante qui gardait la porte t'accusa, je t'ai excusé. " Pierre lui répondit : " Nous sommes occupés par les obsèques de la Madone, et pour le moment nous ne pouvons pas nous occuper de ta guérison. Néanmoins, si tu crois dans le Seigneur Jésus et dans celle-ci qui l'a porté, j'espère que tu obtiendras immédiatement le bénéfice de la santé. " Et lui répondit : " Je crois que le Seigneur Jésus est le vrai fils de Dieu, et que celle-ci est sa très sainte mère. " Immédiatement ses mains furent libérées du catafalque, mais néanmoins ses bras demeuraient desséchés et la grande douleur n'avait pas disparu. Pierre lui dit : " Embrasse le lit et dis : je crois en Dieu Jésus-Christ, que celle-ci a porté dans son ventre, en restant vierge après l'accouchement. " Il le fit et sa santé première lui fut rendue... » L'affront fait au cadavre de Marie par le chef des prêtres

ne correspond pas. Par contre, le passage se trouve dans un autre livre lu par Menocchio, le *Legendario de le vite de tutti li Santi* de Jacopo da Varagine, au chapitre intitulé : *De l'assumptione de la beata Vergine Maria,* qui est une réélaboration d'« un certain petit livre... apocryphe, consacré au bienheureux Jean l'Evangéliste ». Voici la description des obsèques de Marie par Varagine : « Eux aussi, les anges, se joignirent aux apôtres pour chanter et remplir toute la terre du bruit des merveilles de la vie de Marie. Réveillés par de si douces mélodies, tous les habitants sortirent de la ville, et s'informèrent avec diligence de la cause de tout ceci ; alors quelqu'un dit : " les disciples portent cette Marie qui est morte et chantent autour d'elle cette mélodie que vous entendez*. " Alors ils coururent tous prendre les armes et s'encourageaient les uns et les autres en disant : " Venez, tuons tous les disciples, et brûlons par le feu ce corps qui a porté ce séducteur. " Voyant cela, le prince des prêtres, stupéfait et plein de colère, dit avec dédain : " Voici le tabernacle de celui qui nous troublait, nous et notre descendance, quelle gloire il a reçue maintenant ! " Ceci dit, il mit la main sur le lit pour jeter à terre et le lit et le corps, et à peine avait-il touché le lit que ses mains se desséchèrent et restèrent attachées au lit. Souffrant le martyre, il se répandit en cris et en lamentations, et le reste du peuple fut frappé de cécité par les anges qui étaient dans les nuages. Le prince des prêtres disait au milieu de ses cris : " Je t'en prie, ô saint Pierre, ne m'abandonne pas dans ces tribulations, mais je t'en prie, porte mes prières au Seigneur, tu dois te souvenir que la fois où la servante qui gardait la porte t'accusa, je t'ai excusé. " Pierre lui répondit : " Nous sommes occupés par les obsèques de la Madone, et pour le moment nous ne pouvons pas nous occuper de ta guérison. Néanmoins, si tu crois dans le Seigneur Jésus et dans celle-ci qui l'a porté, j'espère que tu obtiendras immédiatement le bénéfice de la santé. " Et lui répondit : " Je crois que le Seigneur Jésus est le vrai fils de Dieu, et que celle-ci est sa très sainte mère. " Immédiatement ses mains furent libérées du catafalque, mais néanmoins ses bras demeuraient desséchés et la grande douleur n'avait pas disparu. Pierre lui dit : " Embrasse le lit et dis : je crois en Dieu Jésus-Christ, que celle-ci a porté dans son ventre, en restant vierge après l'accouchement. " Il le fit et sa santé première lui fut rendue... »

L'affront fait au cadavre de Marie par le chef des prêtres

LE FROMAGE ET LES VERS 73 trouve son achèvement, pour l'auteur du Legendario, dans la description d'une guérison miraculeuse et, en somme, dans l'exaltation de Marie, vierge et mère du Christ. Mais pour Menocchio, le récit du miracle ne compte évidemment pas, et encore moins la réaffirmation de la virginité de Marie qu'il a maintes fois niée. Ce qu'il isole c'est uniquement le geste du chef des prêtres, le « déshonneur » fait à Marie pendant l'enterrement, témoignage de sa misérable condition. Le filtre de la mémoire de Menocchio transformait le récit de Varagine en son contraire. 18. Le renvoi au passage du Legendario était presque fortuit. Celui déjà cité au Fioretto délia Bibbia était, par contre, bien plus important. Au cours du premier interrogatoire Menocchio avait, on s'en souviendra, soutenu qu'il ne croyait pas à la conception virginale de Marie par la vertu du Saint-Esprit, soit « parce que tant d'hommes sont venus au monde, et aucun n'est né d'une femme vierge* », soit parce que, ayant lu dans un livre intitulé Fioretto délia Bibbia « que saint Joseph appelait notre seigneur Jésus-Christ, son fils », il en avait déduit que le Christ était le fils de saint Joseph. Or, au chapitre CLXVI du Fioretto*, Comment Jésus fut envoyé à l'école, on lit comment Jésus maudit le maître qui lui avait donné une « gifle », et le fit tomber mort sur le coup. Devant la colère des voisins qui étaient accourus, Joseph dit : « Mon fils, maintenant que tu les as châtiés, ne vois-tu pas combien de personnes nous haïssent ?» « Mon fils » : mais à la même page, au chapitre immédiatement précédent, Comment Jésus jouant avec les autres enfants ressuscita un enfant qui était mort, Menocchio avait pu lire cette réponse de Marie à une femme qui lui demandait si Jésus était son fils : « Oui, c'est bien mon fils, mais son père, c'est Dieu seul. » La lecture de Menocchio était évidemment unilatérale et arbitraire — c'était presque la recherche d'une confirmation d'idées et de convictions déjà solidement ancrées. Dans le cas présent, la certitude que « Christ était un homme comme nous* ». Il n'est pas raisonnable de croire que le Christ soit né d'une vierge, et qu'il soit mort sur la croix : « S'il était Dieu éternel, il ne devait pas se laisser prendre et crucifier*. »

trouve son achèvement, pour l'auteur du *Legendario,* dans la description d'une guérison miraculeuse et, en somme, dans l'exaltation de Marie, vierge et mère du Christ. Mais pour Menocchio, le récit du miracle ne compte évidemment pas, et encore moins la réaffirmation de la virginité de Marie qu'il a maintes fois niée. Ce qu'il isole c'est uniquement le geste du chef des prêtres, le « déshonneur » fait à Marie pendant l'enterrement, témoignage de sa misérable condition. Le filtre de la mémoire de Menocchio transformait le récit de Varagine en son contraire.

18.

Le renvoi au passage du *Legendario* était presque fortuit. Celui déjà cité au *Fioretto della Bibbia* était, par contre, bien plus important. Au cours du premier interrogatoire Menocchio avait, on s'en souviendra, soutenu qu'il ne croyait pas à la conception virginale de Marie par la vertu du Saint-Esprit, soit « parce que tant d'hommes sont venus au monde, et aucun n'est né d'une femme vierge* », soit parce que, ayant lu dans un livre intitulé *Fioretto della Bibbia* « que saint Joseph appelait notre seigneur Jésus-Christ, son fils », il en avait déduit que le Christ était le fils de saint Joseph. Or, au chapitre CLXVI du *Fioretto**, *Comment Jésus fut envoyé à l'école,* on lit comment Jésus maudit le maître qui lui avait donné une « gifle », et le fit tomber mort sur le coup. Devant la colère des voisins qui étaient accourus, Joseph dit : « Mon fils, maintenant que tu les as châtiés, ne vois-tu pas combien de personnes nous haïssent ? » « Mon fils » : mais à la même page, au chapitre immédiatement précédent, *Comment Jésus jouant avec les autres enfants ressuscita un enfant qui était mort,* Menocchio avait pu lire cette réponse de Marie à une femme qui lui demandait si Jésus était son fils : « Oui, c'est bien mon fils, mais son père, c'est Dieu seul. »

La lecture de Menocchio était évidemment unilatérale et arbitraire — c'était presque la recherche d'une confirmation d'idées et de convictions déjà solidement ancrées. Dans le cas présent, la certitude que « Christ était un homme comme nous* ». Il n'est pas raisonnable de croire que le Christ soit né d'une vierge, et qu'il soit mort sur la croix : « S'il était Dieu éternel, il ne devait pas se laisser prendre et crucifier*. »

 19. Le recours à des passages tirés d'évangiles apocryphes, comme le Legendario et le Fioretto, ne doit pas surprendre. Devant l'opposition, entre la simplicité concise de la parole de Dieu — quatre mots — et la prolixité excessive de l'Ecriture, la notion même d'apocryphe tendait, en fait, à s'effacer. Les évangiles apocryphes et les évangiles canoniques étaient placés sur le même plan et considérés comme des textes purement humains. D'autre part, contrairement à ce que l'on aurait pu attendre d'après les témoignages des habitants de Montereale (« Il est toujours en train de discuter avec tel ou tel, il a la Bible en langue vulgaire et s'imagine s'appuyer sur celle-ci* »), Menocchio, au cours des interrogatoires, fit très peu de références ponctuelles à l'Ecriture. On dirait même que les transformations subies par l'Ecriture dans les œuvres du genre du Fioretto délia Bibbia lui furent plus familières que la Bible en vulgaire elle-même. Ainsi, le 8 mars, en réponse à une question, non indiquée, du vicaire général, Menocchio s'exclama : « Je dis que c'est un plus grand précepte d'aimer son prochain que d'aimer Dieu*. » Cette affirmation s'appuyait aussi sur un texte. De fait, immédiatement après, Menocchio ajouta : « Parce que j'ai lu dans une Hlstoria del Giudicio que lorsque arrivera le jour du jugement (Dieu) dira à cet ange : " Tu es mauvais, tu n'as jamais fait de bien " ; et cet ange répond : " Je ne vous ai jamais vu pour vous faire du bien ". " J'avais faim et tu ne m'as pas donné à manger, j'avais soif et tu ne m'as pas donné à boire, j'étais nu et tu ne m'as pas vêtu, quand j'étais en prison tu n'es pas venu me visiter ". C'est pour cela que je croyais que Dieu était le prochain, car il a dit : " j'étais ce pauvre ". » Voici le passage correspondant de VHistoria del Giudicio : O bénis déjà par mon père, Venez à posséder ma gloire : Affamé, assoiffé je fus, Vous me fîtes manger et boire ; Dans la prison j'eus grand tourment, Et toujours vous vîntes me voir ; Malade fus, et visité, Et mort, et enterré par vous. Tous, étant pleins d'allégresse, Demanderont à Jésus-Christ :

19.

Le recours à des passages tirés d'évangiles apocryphes, comme le *Legendario* et le *Fioretto,* ne doit pas surprendre. Devant l'opposition, entre la simplicité concise de la parole de Dieu — quatre mots — et la prolixité excessive de l'Ecriture, la notion même d'apocryphe tendait, en fait, à s'effacer. Les évangiles apocryphes et les évangiles canoniques étaient placés sur le même plan et considérés comme des textes purement humains. D'autre part, contrairement à ce que l'on aurait pu attendre d'après les témoignages des habitants de Montereale (« Il est toujours en train de discuter avec tel ou tel, il a la *Bible* en langue vulgaire et s'imagine s'appuyer sur celle-ci* »), Menocchio, au cours des interrogatoires, fit très peu de références ponctuelles à l'Ecriture. On dirait même que les transformations subies par l'Ecriture dans les œuvres du genre du *Fioretto della Bibbia* lui furent plus familières que la *Bible* en vulgaire elle-même. Ainsi, le 8 mars, en réponse à une question, non indiquée, du vicaire général, Menocchio s'exclama : « Je dis que c'est un plus grand précepte d'aimer son prochain que d'aimer Dieu*. » Cette affirmation s'appuyait aussi sur un texte. De fait, immédiatement après, Menocchio ajouta : « Parce que j'ai lu dans une *Historia del Giudicio* que lorsque arrivera le jour du jugement (Dieu) dira à cet ange : " Tu es mauvais, tu n'as jamais fait de bien " ; et cet ange répond : " Je ne vous ai jamais vu pour vous faire du bien ". " J'avais faim et tu ne m'as pas donné à manger, j'avais soif et tu ne m'as pas donné à boire, j'étais nu et tu ne m'as pas vêtu, quand j'étais en prison tu n'es pas venu me visiter ". C'est pour cela que je croyais que Dieu était le prochain, car il a dit : " j'étais ce pauvre ". »

Voici le passage correspondant de l'*Historia del Giudicio* :

O bénis déjà par mon père,
Venez à posséder ma gloire :
Affamé, assoiffé je fus,
Vous me fîtes manger et boire ;
Dans la prison j'eus grand tourment,
Et toujours vous vîntes me voir ;
Malade fus, et visité,
Et mort, et enterré par vous.

Tous, étant pleins d'allégresse,
Demanderont à Jésus-Christ :

LE FROMAGE ET LES VERS 75 « Quand, Seigneur, fus-tu affamé. Te fîmes-nous boire et manger ? Quand, malade, fus visité Et, mort, t'avons-nous enterré ? Quand en prison te visitâmes, Et quand vêtement te donnâmes ? > Christ répondra la joie au front : « Ce pauvre qui vint à la porte. Mort de faim, dolent et vaincu, Pour mon amour quérit aumône, Et ne fut pas chassé par vous, Mais mangeait, buvait votre bien, Que donniez par amour de Dieu : Sachez, ce pauvre, c'était moi. > A gauche alors voudront parler Mais Dieu les chassera furieux Disant : « Pécheurs de mal affaire, Allez en enfer au feu éternel. De vous je n'eus ni boire ni manger Ni bien ne fîtes par amour de moi. Allez, maudits, dans le feu éternel. Où souffrirez douleur sempiternelle. » Répondra ce peuple affligé : « Quand, Seigneur, te vîmes jamais Mort de faim, dolent et souffrant, Quand en prison souffris ces peines ? » Alors répondra Christ glorieux : « Quand le pauvre tu as chassé. Pour le miséreux n'eus pitié, Jamais à eux fis charité*. » Comme on peut le voir, ces huitains grossiers calquent au pied de la lettre un passage de l'Evangile selon saint Matthieu (25.41-46). Mais c'est à eux et non au texte évangélique que Menocchio se réfère. Là aussi le renvoi à la page imprimée — renvoi précis, où l'essentiel, mis à part la curieuse méprise qui attribue à « l'ange » la protestation des damnés, se traduit en fait dans une réélaboration. Mais si, dans les cas précédents, la déformation s'opérait pour l'essentiel, par omission, la démarche est ici plus complexe. Menocchio fait un pas en avant — apparemment minime, mais en réalité

« Quand, Seigneur, fus-tu affamé,
Te fîmes-nous boire et manger ?
Quand, malade, fus visité
Et, mort, t'avons-nous enterré ?
Quand en prison te visitâmes,
Et quand vêtement te donnâmes ? »

Christ répondra la joie au front :
« Ce pauvre qui vint à la porte,
Mort de faim, dolent et vaincu,
Pour mon amour quérit aumône,
Et ne fut pas chassé par vous,
Mais mangeait, buvait votre bien,
Que donniez par amour de Dieu :
Sachez, ce pauvre, c'était moi. »

A gauche alors voudront parler
Mais Dieu les chassera furieux
Disant : « Pécheurs de mal affaire,
Allez en enfer au feu éternel.
De vous je n'eus ni boire ni manger
Ni bien ne fîtes par amour de moi.
Allez, maudits, dans le feu éternel,
Où souffrirez douleur sempiternelle. »

Répondra ce peuple affligé :
« Quand, Seigneur, te vîmes jamais
Mort de faim, dolent et souffrant,
Quand en prison souffris ces peines ? »
Alors répondra Christ glorieux :
« Quand le pauvre tu as chassé.
Pour le miséreux n'eus pitié,
Jamais à eux fis charité*. »

Comme on peut le voir, ces huitains grossiers calquent au pied de la lettre un passage de l'*Evangile selon saint Matthieu* (25.41-46). Mais c'est à eux et non au texte évangélique que Menocchio se réfère. Là aussi le renvoi à la page imprimée — renvoi précis, où l'essentiel, mis à part la curieuse méprise qui attribue à « l'ange » la protestation des damnés, se traduit en fait dans une réélaboration. Mais si, dans les cas précédents, la déformation s'opérait pour l'essentiel, par omission, la démarche est ici plus complexe. Menocchio fait un pas en avant — apparemment minime, mais en réalité

 énorme — par rapport au texte : si Dieu est le prochain « parce qu'il a dit : j'étais ce pauvre », il est plus important d'aimer son prochain que d'aimer Dieu. Cette déduction exagérait, dans un sens radical, l'insistance sur la religiosité pratique et efficace qui était commune à tous les groupes hérétiques italiens de cette période. L'évêque anabaptiste Benedetto d'Asolo* enseignait lui aussi la foi en « un seul Dieu, un seul Jésus-Christ Notre-Seigneur médiateur » et la charité envers le prochain, parce que « le jour du jugement... il ne nous sera pas demandé autre chose que si nous avons donné à manger aux affamés, à boire aux assoiffés, vêtu ceux qui sont nus, visité les malades, accueilli les étrangers..., car ce sont les fondements de la charité » . Mais l'attitude de Menocchio envers ce type de prédication — si, comme il est probable, elle lui est parvenue aux oreilles — n'est pas purement réceptive. Une tendance cependant très nette à réduire la religion à la moralité affleure à plusieurs reprises dans ses discours. Avec de magnifiques arguments pleins, comme d'habitude, d'images concrètes, Menocchio expliqua à l'inquisiteur que jurer n'était pas un péché « parce que cela fait du mal seulement à soi-même et non au prochain ; de même, si j'ai un manteau et que je veux le déchirer, je fais du mal seulement à moi-même et non aux autres, et je crois que qui ne fait pas de mal au prochain ne commet pas de péché ; et comme nous sommes tous fils de Dieu, si nous ne nous faisons pas de mal les uns aux autres, comme par exemple si un père a plusieurs enfants, et si l'un dit " maudit soit mon père ", le père lui pardonne, mais s'il rompt la tête de l'enfant d'un autre il ne peut lui pardonner s'il ne paie pas : c'est pourquoi j'ai dit que jurer n'est pas un péché parce que cela ne fait de mal à personne* ». Par conséquent, qui ne fait de mal à personne ne commet pas de péché : le rapport avec Dieu devient insignifiant devant le rapport avec le prochain. Et si Dieu est le prochain, pourquoi Dieu ? Certes, Menocchio ne fit pas ce dernier pas, qui l'aurait porté à affirmer un idéal de juste société humaine épuré de toute connotation religieuse. Pour lui, l'amour du prochain restait un précepte religieux, ou mieux, l'essence même de la religion. En règle générale, son attitude n'était pas exempte d'oscillations : raison de plus pour ne parler, dans son cas, que d'une tendance à réduire la religion à la moralité. Il aimait à dire dans son village (d'après ce que rapporta le témoin Bartolomeo d'Andrea) : « Je vous apprends à

ne pas

énorme — par rapport au texte : si Dieu est le prochain « parce qu'il a dit : j'étais ce pauvre », il est plus important d'aimer son prochain que d'aimer Dieu. Cette déduction exagérait, dans un sens radical, l'insistance sur la religiosité pratique et efficace qui était commune à tous les groupes hérétiques italiens de cette période. L'évêque anabaptiste Benedetto d'Asolo* enseignait lui aussi la foi en « un seul Dieu, un seul Jésus-Christ Notre-Seigneur médiateur » et la charité envers le prochain, parce que « le jour du jugement... il ne nous sera pas demandé autre chose que si nous avons donné à manger aux affamés, à boire aux assoiffés, vêtu ceux qui sont nus, visité les malades, accueilli les étrangers..., car ce sont les fondements de la charité ». Mais l'attitude de Menocchio envers ce type de prédication — si, comme il est probable, elle lui est parvenue aux oreilles — n'est pas purement réceptive. Une tendance cependant très nette à réduire la religion à la moralité affleure à plusieurs reprises dans ses discours. Avec de magnifiques arguments pleins, comme d'habitude, d'images concrètes, Menocchio expliqua à l'inquisiteur que jurer n'était pas un péché « parce que cela fait du mal seulement à soi-même et non au prochain ; de même, si j'ai un manteau et que je veux le déchirer, je fais du mal seulement à moi-même et non aux autres, et je crois que qui ne fait pas de mal au prochain ne commet pas de péché ; et comme nous sommes tous fils de Dieu, si nous ne nous faisons pas de mal les uns aux autres, comme par exemple si un père a plusieurs enfants, et si l'un dit " maudit soit mon père ", le père lui pardonne, mais s'il rompt la tête de l'enfant d'un autre il ne peut lui pardonner s'il ne paie pas : c'est pourquoi j'ai dit que jurer n'est pas un péché parce que cela ne fait de mal à personne* ». Par conséquent, qui ne fait de mal à personne ne commet pas de péché : le rapport avec Dieu devient insignifiant devant le rapport avec le prochain. Et si Dieu est le prochain, pourquoi Dieu ?

Certes, Menocchio ne fit pas ce dernier pas, qui l'aurait porté à affirmer un idéal de juste société humaine épuré de toute connotation religieuse. Pour lui, l'amour du prochain restait un précepte religieux, ou mieux, l'essence même de la religion. En règle générale, son attitude n'était pas exempte d'oscillations : raison de plus pour ne parler, dans son cas, que d'une tendance à réduire la religion à la moralité. Il aimait à dire dans son village (d'après ce que rapporta le témoin Bartolomeo d'Andrea) : « Je vous apprends à ne pas

 faire le mal, à ne pas dérober le bien des autres, c'est là le bien que l'on peut faire*. » Mais pendant l'interrogatoire* qui eut lieu l'après-midi du 1" mai, l'inquisiteur lui demanda de préciser quelles étaient les « œuvres de Dieu » grâce auxquelles on va au paradis et Menocchio — qui, à dire vrai, avait simplement parlé de « bonnes œuvres » — répondit : « L'aimer (Dieu), l'adorer, le sanctifier, le révérer et le remercier ; et puis il faut être charitable, miséricordieux, pacifique, aimant, honorable, très obéissant à l'égard des supérieurs, il faut pardonner les injures et tenir ses promesses : c'est en faisant cela que l'on va au ciel, et cela suffit pour y aller. > Dans ce cas, aux devoirs envers le prochain s'ajoutaient les devoirs envers Dieu, sans que soit confirmée la supériorité des premiers sur les seconds. Mais la liste des « mauvaises œuvres » qui suit immédiatement — « voler, assassiner, pratiquer l'usure, faire des cruautés, faire honte, faire injure et homicide : voici les sept actions qui déplaisent à Dieu et sacrifient le monde et plaisent au démon » — concernait uniquement les rapports entre les hommes et la capacité de l'homme à faire du tort à son prochain. La religion simplifiée de Menocchio (« et en faisant cela on va au ciel et cela suffit pour y aller ») ne pouvait pas être acceptée par l'inquisiteur : « Quels sont les commandements de Dieu ? — Je crois, répondit Menocchio, que ce sont ceux dont j'ai parlé tout à l'heure. — Nommer le nom de Dieu, sanctifier les fêtes ne sont-ils pas des préceptes de Dieu ? — Je ne le sais pas. » En réalité, c'était précisément l'accent exclusif mis sur le message évangélique dans sa forme la plus simple et la plus dépouillée qui permettait des déductions extrêmes comme celles de Menocchio. Ce risque avait été pressenti, avec une exceptionnelle clarté, près de cinquante ans plus tôt, dans un des textes les plus significatifs de l'évangélisme italien — un opuscule anonyme paru à Venise sous le titre Alcune ragioni del perdonare* (« Quelques raisons de pardonner »). L'auteur, Tullio Crispoldi, reprenant une série de sermons du célèbre évêque de Vérone, Gian Matteo Giberti, dont il était un fidèle collaborateur, s'efforçait de démontrer avec des arguments de tous genres que l'essence de la religion chrétienne consistait dans la « loi du pardon », dans le pardon au prochain pour être pardonné par Dieu. Pourtant, à un certain point, il ne se cachait pas que cette « loi du pardon » pouvait être interprétée dans une optique uniquement

faire le mal, à ne pas dérober le bien des autres, c'est là le bien que l'on peut faire*. » Mais pendant l'interrogatoire* qui eut lieu l'après-midi du 1er mai, l'inquisiteur lui demanda de préciser quelles étaient les « œuvres de Dieu » grâce auxquelles on va au paradis et Menocchio — qui, à dire vrai, avait simplement parlé de « bonnes œuvres » — répondit : « L'aimer (Dieu), l'adorer, le sanctifier, le révérer et le remercier ; et puis il faut être charitable, miséricordieux, pacifique, aimant, honorable, très obéissant à l'égard des supérieurs, il faut pardonner les injures et tenir ses promesses : c'est en faisant cela que l'on va au ciel, et cela suffit pour y aller. » Dans ce cas, aux devoirs envers le prochain s'ajoutaient les devoirs envers Dieu, sans que soit confirmée la supériorité des premiers sur les seconds. Mais la liste des « mauvaises œuvres » qui suit immédiatement — « voler, assassiner, pratiquer l'usure, faire des cruautés, faire honte, faire injure et homicide : voici les sept actions qui déplaisent à Dieu et sacrifient le monde et plaisent au démon » — concernait uniquement les rapports entre les hommes et la capacité de l'homme à faire du tort à son prochain. La religion simplifiée de Menocchio (« et en faisant cela on va au ciel et cela suffit pour y aller ») ne pouvait pas être acceptée par l'inquisiteur : « Quels sont les commandements de Dieu ? — Je crois, répondit Menocchio, que ce sont ceux dont j'ai parlé tout à l'heure. — Nommer le nom de Dieu, sanctifier les fêtes ne sont-ils pas des préceptes de Dieu ? — Je ne le sais pas. »

En réalité, c'était précisément l'accent exclusif mis sur le message évangélique dans sa forme la plus simple et la plus dépouillée qui permettait des déductions extrêmes comme celles de Menocchio. Ce risque avait été pressenti, avec une exceptionnelle clarté, près de cinquante ans plus tôt, dans un des textes les plus significatifs de l'évangélisme italien — un opuscule anonyme paru à Venise sous le titre *Alcune ragioni del perdonare** (« Quelques raisons de pardonner »). L'auteur, Tullio Crispoldi, reprenant une série de sermons du célèbre évêque de Vérone, Gian Matteo Giberti, dont il était un fidèle collaborateur, s'efforçait de démontrer avec des arguments de tous genres que l'essence de la religion chrétienne consistait dans la « loi du pardon », dans le pardon au prochain pour être pardonné par Dieu. Pourtant, à un certain point, il ne se cachait pas que cette « loi du pardon » pouvait être interprétée dans une optique uniquement

 humaine, ce qui mettrait « en péril » le culte dû à Dieu : « Ce secours du pardon est si grand et si présent que Dieu, en établissant cette loi, a mis en péril tout le culte qui lui est dû : puisqu'elle semble être une loi faite par les hommes seuls pour le salut de tous les hommes, par laquelle on dit ouvertement que Dieu ne veut pas tenir compte des injures qui lui sont faites, si innombrables qu'elles puissent être, pourvu que nous nous pardonnions et que nous nous aimions les uns les autres. Et certes, s'il ne donnait pas, à ceux qui pardonnent, la grâce de sortir du péché et d'être des hommes de bien, chacun aurait raison de juger que cette loi n'est pas une loi de Dieu qui veut gouverner les hommes, mais seulement une loi des hommes qui, pour demeurer et vivre en paix, ne se préoccupent pas des délits ou des péchés commis secrètement ou d'un commun accord ou d'une façon qui ne trouble pas la paix et la vie du monde. Mais en voyant que qui pardonne pour l'amour de Dieu obtient ce qu'il veut de Dieu, qu'il est favorisé par Dieu, et qu'il devient disposé à faire les bonnes œuvres et à fuir les mauvaises, les personnes se confirment dans la reconnaissance de la bonté de Dieu envers nous*. » Seule l'intervention surnaturelle de la grâce divine interdit donc d'accepter le cœur du message du Christ (la « loi du pardon ») comme un lien purement humain et politique. L'éventualité d'une telle interprétation mondaine de la religion est clairement présente à l'auteur de l'opuscule. Il en connaît (au point d'en être en partie influencé) la version la plus cohérente* — non pas le Machiavel réduit* par une tradition simplificatrice au théoricien de la Religio instrumentant regni — celle du Machiavel des Discorsi, qui reconnaît avant tout dans la religion un puissant élément de cohésion politique. Mais l'objectif qui vise le passage que nous avons cité semble autre : il dénonce moins la tendance à considérer sans respect la religion de l'extérieur que celle d'en saper les fondements de l'intérieur. La crainte formulée par Crispoldi, que la « loi du pardon » puisse être comprise comme « une loi faite par les hommes seuls pour le salut de tous les hommes, par laquelle on dit ouvertement que Dieu ne veut pas tenir compte des injures que nous lui faisons, si innombrables qu'elles soient, pourvu que nous nous pardonnions et que nous nous aimions les uns les autres », rappelle presque à la lettre les paroles de Menocchio à l'inquisiteur : « Je crois que celui qui ne fait pas de mal à son

humaine, ce qui mettrait « en péril » le culte dû à Dieu : « Ce secours du pardon est si grand et si présent que Dieu, en établissant cette loi, a mis en péril tout le culte qui lui est dû : puisqu'elle semble être une loi faite par les hommes seuls pour le salut de tous les hommes, par laquelle on dit ouvertement que Dieu ne veut pas tenir compte des injures qui lui sont faites, si innombrables qu'elles puissent être, pourvu que nous nous pardonnions et que nous nous aimions les uns les autres. Et certes, s'Il ne donnait pas, à ceux qui pardonnent, la grâce de sortir du péché et d'être des hommes de bien, chacun aurait raison de juger que cette loi n'est pas une loi de Dieu qui veut gouverner les hommes, mais seulement une loi des hommes qui, pour demeurer et vivre en paix, ne se préoccupent pas des délits ou des péchés commis secrètement ou d'un commun accord ou d'une façon qui ne trouble pas la paix et la vie du monde. Mais en voyant que qui pardonne pour l'amour de Dieu obtient ce qu'il veut de Dieu, qu'il est favorisé par Dieu, et qu'il devient disposé à faire les bonnes œuvres et à fuir les mauvaises, les personnes se confirment dans la reconnaissance de la bonté de Dieu envers nous*. »

Seule l'intervention surnaturelle de la grâce divine interdit donc d'accepter le cœur du message du Christ (la « loi du pardon ») comme un lien purement humain et politique. L'éventualité d'une telle interprétation mondaine de la religion est clairement présente à l'auteur de l'opuscule. Il en connaît (au point d'en être en partie influencé) la version la plus cohérente* — non pas le Machiavel réduit* par une tradition simplificatrice au théoricien de la *Religio instrumentum regni* — celle du Machiavel des *Discorsi,* qui reconnaît avant tout dans la religion un puissant élément de cohésion politique. Mais l'objectif qui vise le passage que nous avons cité semble autre : il dénonce moins la tendance à considérer sans respect la religion de *l'extérieur* que celle d'en saper les fondements de *l'intérieur.* La crainte formulée par Crispoldi, que la « loi du pardon » puisse être comprise comme « une loi faite par les hommes seuls pour le salut de tous les hommes, par laquelle on dit ouvertement que Dieu ne veut pas tenir compte des injures que nous lui faisons, si innombrables qu'elles soient, pourvu que nous nous pardonnions et que nous nous aimions les uns les autres », rappelle presque à la lettre les paroles de Menocchio à l'inquisiteur : « Je crois que celui qui ne fait pas de mal à son

LE FROMAGE ET LES VERS 79 prochain ne commet pas de péché ; et comme nous sommes tous fils de Dieu, si nous ne nous faisons pas de mal les uns aux autres, comme par exemple si un père a plusieurs enfants et si l'un dit " maudit soit mon père ", le père lui pardonne, mais s'il rompt la tête de l'enfant d'un autre il ne peut lui pardonner s'il ne paie pas. > Naturellement nous n'avons aucune raison de supposer que Menocchio ait connu les Ragioni del perdonare. Simplement il existait, dans l'Italie du xvie siècle, dans les milieux les plus hétérogènes, une tendance (entrevue avec pénétration par Crispoldi) à réduire la religion à une réalité purement mondaine — à un lien moral ou politique. Cette tendance s'exprimait dans les langages les plus divers, à partir des prémices les plus diverses. Et pourtant, il est peut-être possible d'entrevoir une convergence partielle entre les milieux les plus avancés de la haute culture et les groupes populaires de tendance radicale. Si nous nous tournons maintenant vers les vers de l'Historia del Giudicio rappelés par Menocchio pour justifier sa propre affirmation (« je dis qu'il est plus important d'aimer son prochain que d'aimer Dieu »), il paraît clair qu'une fois de plus la grille interprétative était beaucoup plus importante que la « source ». Même si l'interprétation de Menocchio s'était déclenchée au contact du texte, ses racines plongeaient très profondément. 20. Pourtant, certains textes avaient réellement compté pour Menocchio ; et parmi eux, en premier lieu, comme il l'admit lui-même, « le cavalier Zuanne de Mandeville », c'est-à-dire Les voyages de Sir John Mandeville. Lorsque le procès reprit à Portogruaro, les inquisiteurs répétèrent, mais cette fois sous une forme menaçante, leur exhortation habituelle à nommer « tous ses complices, sinon on en viendrait à des recours plus rigoureux contre lui ; parce qu'il paraît impossible à ce SaintOffice qu'il ait appris tant de choses et qu'il n'ait pas de complices*». La réponse de Menocchio fut: « Messire, je ne sais pas avoir jamais enseigné à qui que ce soit, ni avoir jamais eu de complices dans mes opinions ; ce que j'ai dit, je l'ai dit à cause de ce livre de Mandeville que j'ai lu. » Plus précisément, dans une lettre envoyée aux juges* de la prison, Menocchio, nous le verrons, mit au second rang, parmi

prochain ne commet pas de péché ; et comme nous sommes tous fils de Dieu, si nous ne nous faisons pas de mal les uns aux autres, comme par exemple si un père a plusieurs enfants et si l'un dit " maudit soit mon père ", le père lui pardonne, mais s'il rompt la tête de l'enfant d'un autre il ne peut lui pardonner s'il ne paie pas. »

Naturellement nous n'avons aucune raison de supposer que Menocchio ait connu les *Ragioni del perdonare*. Simplement il existait, dans l'Italie du XVI^e^ siècle, dans les milieux les plus hétérogènes, une tendance (entrevue avec pénétration par Crispoldi) à réduire la religion à une réalité purement mondaine — à un lien moral ou politique. Cette tendance s'exprimait dans les langages les plus divers, à partir des prémices les plus diverses. Et pourtant, il est peut-être possible d'entrevoir une convergence partielle entre les milieux les plus avancés de la haute culture et les groupes populaires de tendance radicale.

Si nous nous tournons maintenant vers les vers de *l'Historia del Giudicio* rappelés par Menocchio pour justifier sa propre affirmation (« je dis qu'il est plus important d'aimer son prochain que d'aimer Dieu »), il paraît clair qu'une fois de plus la grille interprétative était beaucoup plus importante que la « source ». Même si l'interprétation de Menocchio s'était déclenchée au contact du texte, ses racines plongeaient très profondément.

20.

Pourtant, certains textes avaient réellement compté pour Menocchio ; et parmi eux, en premier lieu, comme il l'admit lui-même, « le cavalier Zuanne de Mandeville », c'est-à-dire *Les voyages de Sir John Mandeville*. Lorsque le procès reprit à Portogruaro, les inquisiteurs répétèrent, mais cette fois sous une forme menaçante, leur exhortation habituelle à nommer « tous ses complices, sinon on en viendrait à des recours plus rigoureux contre lui ; parce qu'il paraît impossible à ce Saint-Office qu'il ait appris tant de choses et qu'il n'ait pas de complices* ». La réponse de Menocchio fut : « Messire, je ne sais pas avoir jamais enseigné à qui que ce soit, ni avoir jamais eu de complices dans mes opinions ; ce que j'ai dit, je l'ai dit à cause de ce livre de Mandeville que j'ai lu. » Plus précisément, dans une lettre envoyée aux juges* de la prison, Menocchio, nous le verrons, mit au second rang, parmi

 les causes de ses propres erreurs, le fait « d'avoir lu ce livre de Mandeville, de tant de sortes de générations et de diverses lois, qu'il m'en avait tout tourmenté ». Pourquoi ce « tourment », pourquoi cette inquiétude ? Pour répondre, il faut d'abord voir ce que contenait en réalité ce livre. Ecrits en français, probablement à Liège, au milieu du xive siècle, et attribués à un imaginaire Sir John Mandeville, les Voyages* sont pour l'essentiel une compilation fondée, soit sur des textes géographiques, soit sur des encyclopédies médiévales comme celle de Vincent de Beauvais. Après avoir largement circulé en manuscrit, l'œuvre connut toute une série d'éditions imprimées, tant en latin que dans les principales langues européennes. Les Voyages sont divisés en deux parties, de contenus très différents. La première est un itinéraire vers la Terre Sainte, une sorte de guide touristique à l'usage des pèlerins. La seconde est la description d'un voyage vers l'Orient, qui atteint des îles toujours plus éloignées, jusqu'à l'Inde, jusqu'au Cathay (la Chine). Le livre se termine par la description du paradis terrestre et des îles qui bordent le royaume du mythique prêtre Jean. Les deux parties se présentent comme des témoignages directs : mais alors que la première est riche d'observations précises et documentées, la seconde est très largement imaginaire. Sans doute le contenu de la première partie contribua-t-elle beaucoup au succès exceptionnel de l'œuvre. On sait que, jusqu'à la fin du xvie siècle, la diffusion des descriptions de la Terre Sainte* continua à dépasser celle des descriptions du Nouveau Monde. Le lecteur de Mandeville pouvait y trouver une série de connaissances détaillées, tant sur les lieux saints et sur l'emplacement des principales reliques conservées dans ces lieux que sur les us et coutumes des habitants. L'indifférence de Menocchio pour les reliques était, on s'en souviendra, absolue ; mais l'exposition minutieuse des particularités théologiques ou rituelles de l'église grecque et des « diverses manières de chrétiens* » (Samaritains, Jacobites, Syriaques) habitant la Terre Sainte, et de leurs divergences avec l'Eglise de Rome, pouvait susciter son intérêt. Son refus de la valeur sacramentelle de la confession aura trouvé une confirmation, peut-être même un encouragement, dans la description faite par Mandeville de la doctrine des « jacobites », ainsi nommés parce que convertis par saint Jacques : « Ils disent que c'est à Dieu seul que l'on doit confesser ses

les causes de ses propres erreurs, le fait « d'avoir lu ce livre de Mandeville, de tant de sortes de générations et de diverses lois, qu'il m'en avait tout tourmenté ». Pourquoi ce « tourment », pourquoi cette inquiétude ? Pour répondre, il faut d'abord voir ce que contenait en réalité ce livre.

Ecrits en français, probablement à Liège, au milieu du XIVe siècle, et attribués à un imaginaire Sir John Mandeville, les *Voyages** sont pour l'essentiel une compilation fondée, soit sur des textes géographiques, soit sur des encyclopédies médiévales comme celle de Vincent de Beauvais. Après avoir largement circulé en manuscrit, l'œuvre connut toute une série d'éditions imprimées, tant en latin que dans les principales langues européennes.

Les *Voyages* sont divisés en deux parties, de contenus très différents. La première est un itinéraire vers la Terre Sainte, une sorte de guide touristique à l'usage des pèlerins. La seconde est la description d'un voyage vers l'Orient, qui atteint des îles toujours plus éloignées, jusqu'à l'Inde, jusqu'au Cathay (la Chine). Le livre se termine par la description du paradis terrestre et des îles qui bordent le royaume du mythique prêtre Jean. Les deux parties se présentent comme des témoignages directs : mais alors que la première est riche d'observations précises et documentées, la seconde est très largement imaginaire.

Sans doute le contenu de la première partie contribua-t-elle beaucoup au succès exceptionnel de l'œuvre. On sait que, jusqu'à la fin du XVIe siècle, la diffusion des descriptions de la Terre Sainte* continua à dépasser celle des descriptions du Nouveau Monde. Le lecteur de Mandeville pouvait y trouver une série de connaissances détaillées, tant sur les lieux saints et sur l'emplacement des principales reliques conservées dans ces lieux que sur les us et coutumes des habitants. L'indifférence de Menocchio pour les reliques était, on s'en souviendra, absolue ; mais l'exposition minutieuse des particularités théologiques ou rituelles de l'église grecque et des « diverses manières de chrétiens* » (Samaritains, Jacobites, Syriaques) habitant la Terre Sainte, et de leurs divergences avec l'Eglise de Rome, pouvait susciter son intérêt. Son refus de la valeur sacramentelle de la confession aura trouvé une confirmation, peut-être même un encouragement, dans la description faite par Mandeville de la doctrine des « jacobites », ainsi nommés parce que convertis par saint Jacques : « Ils disent que c'est à Dieu seul que l'on doit confesser ses

 péchés et promettre de s'amender ; aussi, quand ils veulent se confesser, ils allument un feu à côté d'eux et ils y jettent de l'encens et d'autres épices odoriférantes et se confessent à Dieu dans la fumée en lui demandant miséricorde*. » Mandeville définissait cette manière de se confesser comme « naturelle > et « primitive » (deux adjectifs lourds de signification pour un lecteur du xvi6 siècle), bien qu'il s'empressât de reconnaître immédiatement que les « saints pères et les papes qui sont venus ensuite ont ordonné de se confesser à l'homme et pour une bonne raison, parce qu'ils ont regardé que nulle maladie ne peut être curée ni bonne. La médecine ne peut être baillée si l'on ne sait pas d'abord la nature du mal : pour la même raison on ne peut donner une bonne pénitence si on ne sait pas d'abord la qualité du péché, car les péchés ne sont pas égaux, ni les lieux, ni le temps, il convient donc de savoir la nature du péché et le lieu et le temps et donner ensuite la juste pénitence ». Or Menocchio, bien qu'il mît avec dédain sur le même plan la confession à un prêtre et la confession à un arbre, admit, comme nous l'avons vu, qu'un prêtre pouvait donner, à qui l'ignorait, la « connaissance de la pénitence » : « Si cet arbre savait donner la teneur de la pénitence, cela suffirait ; car il y a des hommes qui vont se confesser aux prêtres parce qu'ils ne savent pas quelle pénitence ils ont à faire pour leurs péchés et ils veulent qu'on le leur dise, mais s'ils le savaient, ils n'auraient pas besoin d'y aller ; quant à ceux qui le savent, ils n'ont pas à y aller*. » Une réminiscence de Mandeville ? La longue présentation par Mandeville de la religion de Mahomet aura eu pour Menocchio un attrait encore plus grand. Nous savons par le second procès qu'il chercha (mais, nous l'avons dit, le témoignage n'est pas sûr) à satisfaire sa curiosité à ce propos en lisant directement le Coran, qui avait été traduit en italien au milieu du xvi" siècle. Mais déjà, par les voyages de Mandeville, Menocchio avait pu apprendre quelques-unes des thèses soutenues par les mahométans, thèses qui concordaient en partie avec ses affirmations. Selon le Coran, disait Mandeville, « parmi tous les prophètes, Jésus fut le plus parfait et le plus proche de Dieu* ». Et Menocchio, presque avec les mêmes mots : « J'ai douté qu'il ait été Dieu, mais plutôt quelque prophète, quelque grand homme envoyé par Dieu pour prêcher en ce monde*. » Toujours dans Mandeville, Menocchio a pu trouver un refus très net de la crucifixion du Christ,

retenue impossible parce

péchés et promettre de s'amender ; aussi, quand ils veulent se confesser, ils allument un feu à côté d'eux et ils y jettent de l'encens et d'autres épices odoriférantes et se confessent à Dieu dans la fumée en lui demandant miséricorde*. » Mandeville définissait cette manière de se confesser comme « naturelle » et « primitive » (deux adjectifs lourds de signification pour un lecteur du XVI^e siècle), bien qu'il s'empressât de reconnaître immédiatement que les « saints pères et les papes qui sont venus ensuite ont ordonné de se confesser à l'homme et pour une bonne raison, parce qu'ils ont regardé que nulle maladie ne peut être curée ni bonne. La médecine ne peut être baillée si l'on ne sait pas d'abord la nature du mal : pour la même raison on ne peut donner une bonne pénitence si on ne sait pas d'abord la qualité du péché, car les péchés ne sont pas égaux, ni les lieux, ni le temps, il convient donc de savoir la nature du péché et le lieu et le temps et donner ensuite la juste pénitence ». Or Menocchio, bien qu'il mît avec dédain sur le même plan la confession à un prêtre et la confession à un arbre, admit, comme nous l'avons vu, qu'un prêtre pouvait donner, à qui l'ignorait, la « connaissance de la pénitence » : « Si cet arbre savait donner la teneur de la pénitence, cela suffirait ; car il y a des hommes qui vont se confesser aux prêtres parce qu'ils ne savent pas quelle pénitence ils ont à faire pour leurs péchés et ils veulent qu'on le leur dise, mais s'ils le savaient, ils n'auraient pas besoin d'y aller ; quant à ceux qui le savent, ils n'ont pas à y aller*. » Une réminiscence de Mandeville ?

La longue présentation par Mandeville de la religion de Mahomet aura eu pour Menocchio un attrait encore plus grand. Nous savons par le second procès qu'il chercha (mais, nous l'avons dit, le témoignage n'est pas sûr) à satisfaire sa curiosité à ce propos en lisant directement le *Coran,* qui avait été traduit en italien au milieu du XVI^e siècle. Mais déjà, par les voyages de Mandeville, Menocchio avait pu apprendre quelques-unes des thèses soutenues par les mahométans, thèses qui concordaient en partie avec ses affirmations. Selon le *Coran,* disait Mandeville, « parmi tous les prophètes, Jésus fut le plus parfait et le plus proche de Dieu* ». Et Menocchio, presque avec les mêmes mots : « J'ai douté qu'il ait été Dieu, mais plutôt quelque prophète, quelque grand homme envoyé par Dieu pour prêcher en ce monde*. » Toujours dans Mandeville, Menocchio a pu trouver un refus très net de la crucifixion du Christ, retenue impossible parce

 que en contradiction avec la justice de Dieu : « Il ne fut jamais crucifié comme on le dit ; au contraire. Dieu le fit monter à lui, libre de toute tâche et du tribut de la mort, et il transforma son apparence en celle de Judas Iscariote et c'est celuici qui fut crucifié par les juifs qui pensaient que c'était Jésus, alors qu'il était monté vivant au ciel pour juger le monde : c'est pourquoi ils disent... que sur cet article nous nous trompons, car la grande justice de Dieu ne pourrait souffrir une chose pareille*... » D'après un témoignage recueilli dans son village, il semble que Menocchio ait soutenu quelque chose de semblable : « Il n'est pas vrai que le Christ ait été crucifié, mais ce fut Simon de Cyrène*. » Assurément, à Menocchio lui aussi, la crucifixion, le paradoxe de la croix, semblait inacceptable : « Cela me paraissait une chose énorme qu'un " seigneur " se laissât prendre ainsi, aussi ai-je douté que, puisqu'il avait été crucifié, il ait été Dieu, mais plutôt quelque prophète*... > Mêmes partielles, les correspondances sont indubitables. Mais il paraît impossible que la lecture de ces pages ait pu inquiéter Menocchio. Et encore moins le sévère jugement sur le monde chrétien que Mandeville attribuait au Sultan : « Us (les chrétiens) devraient donner l'exemple de faire le bien aux gens simples, ils devraient aller au temple pour servir leur Dieu, et ils vont toute la journée à la taverne pour jouer, boire et manger comme des bêtes... Et ils devraient être simples, humbles, indulgents, méritants et charitables comme le fut Jésus-Christ en qui ils croient, mais il font tout le contraire et, à l'inverse, ils sont tous enclins à mal faire, et sont si cupides et si avares que pour un peu d'argent ils vendent leurs enfants, leurs sœurs et leur propre femme pour en faire des prostituées, ils se prennent leurs femmes les uns aux autres, et ils n'ont pas de parole, au contraire, ils ne respectent pas toute leur loi que Jésus-Christ leur a donnée pour les sauver*. » Ce tableau de la corruption de la chrétienté, écrit deux cents ans auparavant, fut certainement lu par Menocchio comme un texte contemporain d'une grande actualité. H avait chaque jour sous les yeux l'avidité des prêtres et des moines, les privilèges et les prévarications de ceux qui se disaient les disciples du Christ. Dans les paroles du Sultan, Menocchio pouvait tout au plus trouver une confirmation et une légitimation de sa critique impitoyable contre l'Eglise : certainement pas un motif de trouble — qu'il faut chercher ailleurs.

que en contradiction avec la justice de Dieu : « Il ne fut jamais crucifié comme on le dit ; au contraire, Dieu le fit monter à lui, libre de toute tâche et du tribut de la mort, et il transforma son apparence en celle de Judas Iscariote et c'est celui-ci qui fut crucifié par les juifs qui pensaient que c'était Jésus, alors qu'il était monté vivant au ciel pour juger le monde : c'est pourquoi ils disent... que sur cet article nous nous trompons, car la grande justice de Dieu ne pourrait souffrir une chose pareille*... » D'après un témoignage recueilli dans son village, il semble que Menocchio ait soutenu quelque chose de semblable : « Il n'est pas vrai que le Christ ait été crucifié, mais ce fut Simon de Cyrène*. » Assurément, à Menocchio lui aussi, la crucifixion, le paradoxe de la croix, semblait inacceptable : « Cela me paraissait une chose énorme qu'un " seigneur " se laissât prendre ainsi, aussi ai-je douté que, puisqu'il avait été crucifié, il ait été Dieu, mais plutôt quelque prophète*... »

Mêmes partielles, les correspondances sont indubitables. Mais il paraît impossible que la lecture de ces pages ait pu inquiéter Menocchio. Et encore moins le sévère jugement sur le monde chrétien que Mandeville attribuait au Sultan : « Ils (les chrétiens) devraient donner l'exemple de faire le bien aux gens simples, ils devraient aller au temple pour servir leur Dieu, et ils vont toute la journée à la taverne pour jouer, boire et manger comme des bêtes... Et ils devraient être simples, humbles, indulgents, méritants et charitables comme le fut Jésus-Christ en qui ils croient, mais il font tout le contraire et, à l'inverse, ils sont tous enclins à mal faire, et sont si cupides et si avares que pour un peu d'argent ils vendent leurs enfants, leurs sœurs et leur propre femme pour en faire des prostituées, ils se prennent leurs femmes les uns aux autres, et ils n'ont pas de parole, au contraire, ils ne respectent pas toute leur loi que Jésus-Christ leur a donnée pour les sauver*. »

Ce tableau de la corruption de la chrétienté, écrit deux cents ans auparavant, fut certainement lu par Menocchio comme un texte contemporain d'une grande actualité. Il avait chaque jour sous les yeux l'avidité des prêtres et des moines, les privilèges et les prévarications de ceux qui se disaient les disciples du Christ. Dans les paroles du Sultan, Menocchio pouvait tout au plus trouver une confirmation et une légitimation de sa critique impitoyable contre l'Eglise : certainement pas un motif de trouble — qu'il faut chercher ailleurs.

 21. « Et ont les gens de cette terre diverses lois car aucuns y adorent le soleil et les autres le feu, d'autres les arbres, et aucuns les serpents ou la première chose qu'ils trouvent le matin. Aucuns aussi adorent simulacres et d'autres idoles*... », affirmait Mandeville, presqu'au début de la seconde partie de ses voyages, en parlant de Channa*, une petite île proche de l'Inde. Nous trouvons ici l'allusion, plusieurs fois répétée, aux « diverses lois », à la variété des croyances et des coutumes religieuses qui avaient tant « tourmenté » Menocchio. A travers les récits de Mandeville, à travers ses descriptions, en grande partie imaginaires, de terres lointaines, l'univers mental de Menocchio se dilatait prodigieusement. Ce n'était plus Montereale ou Pordenone ou au plus Venise, les lieux de son existence de meunier mais l'Inde, le Cathay, les îles peuplées par les anthropophages, les Pygmées, les hommes à tête de chien. A propos des Pygmées, précisément, Mandeville écrivait une page destinée à une extraordinaire fortune : «... Les Pygmées sont des gens de petite stature* et n'ont que trois empans de grandeur. Et ce sont hommes et femmes assez belles gens et gracieux selon leur petitesse. Et se marient à demi an d'âge et à deux ans ou trois portent enfants. Et ne vivent communément que six ou sept ans : et celui qui vit huit ans est considéré comme très vieux. Et sont les plus habiles et meilleurs maîtres qui soient au monde pour le travail de la soie et du coton et de mille autres choses. Et font souvent guerre aux oiseaux du pays qui maintes fois les prennent et les mangent. Ces petites gens ne travaillent ni terres ni vignes, mais parmi eux sont des gens grands comme nous qui travaillent les terres. Es (les Pygmées) se moquent d'eux, comme nous ferions d'eux-mêmes s'ils étaient parmi nous... » Le mépris des Pygmées pour les « personnes grandes comme nous » recèle le sentiment d'égarement éprouvé par Menocchio devant ce livre. La diversité des croyances et des usages enregistrée par Mandeville le poussa à s'interroger sur le fondement de ses croyances et de ses comportements. Ces îles, en grande partie imaginaires, lui fournirent le point d'appui d'où regarder le monde où il était né et où il avait grandi. « Tant de sortes de générations et de diverses lois* », « beaucoup d'îles où les uns vivent d'une façon et les autres d'une autre », « tant de différentes sortes de nations qui croient

21.

« Et ont les gens de cette terre diverses lois car aucuns y adorent le soleil et les autres le feu, d'autres les arbres, et aucuns les serpents ou la première chose qu'ils trouvent le matin. Aucuns aussi adorent simulacres et d'autres idoles*... », affirmait Mandeville, presqu'au début de la seconde partie de ses voyages, en parlant de Channa*, une petite île proche de l'Inde. Nous trouvons ici l'allusion, plusieurs fois répétée, aux « diverses lois », à la variété des croyances et des coutumes religieuses qui avaient tant « tourmenté » Menocchio. A travers les récits de Mandeville, à travers ses descriptions, en grande partie imaginaires, de terres lointaines, l'univers mental de Menocchio se dilatait prodigieusement. Ce n'était plus Montereale ou Pordenone ou au plus Venise, les lieux de son existence de meunier mais l'Inde, le Cathay, les îles peuplées par les anthropophages, les Pygmées, les hommes à tête de chien. A propos des Pygmées, précisément, Mandeville écrivait une page destinée à une extraordinaire fortune : «... Les Pygmées sont des gens de petite stature* et n'ont que trois empans de grandeur. Et ce sont hommes et femmes assez belles gens et gracieux selon leur petitesse. Et se marient à demi an d'âge et à deux ans ou trois portent enfants. Et ne vivent communément que six ou sept ans : et celui qui vit huit ans est considéré comme très vieux. Et sont les plus habiles et meilleurs maîtres qui soient au monde pour le travail de la soie et du coton et de mille autres choses. Et font souvent guerre aux oiseaux du pays qui maintes fois les prennent et les mangent. Ces petites gens ne travaillent ni terres ni vignes, mais parmi eux sont des gens grands comme nous qui travaillent les terres. Ils (les Pygmées) se moquent d'eux, comme nous ferions d'eux-mêmes s'ils étaient parmi nous... »

Le mépris des Pygmées pour les « personnes grandes comme nous » recèle le sentiment d'égarement éprouvé par Menocchio devant ce livre. La diversité des croyances et des usages enregistrée par Mandeville le poussa à s'interroger sur le fondement de ses croyances et de ses comportements. Ces îles, en grande partie imaginaires, lui fournirent le point d'appui d'où regarder le monde où il était né et où il avait grandi. « Tant de sortes de générations et de diverses lois* », « beaucoup d'îles où les uns vivent d'une façon et les autres d'une autre », « tant de différentes sortes de nations qui croient

 d'une façon et les autres d'une autre » : à plusieurs reprises, au cours du procès, Menocchio insista sur ce point. En ces mêmes années, un choc analogue faisait découvrir à un noble du Périgord, Michel de Montaigne*, le sens de la relativité, à la lecture des récits de voyage sur les indigènes du Nouveau Monde. Mais Menocchio n'était pas Montaigne, ce n'était qu'un meunier autodidacte. Sa vie s'était déroulée, presque exclusivement, entre les murs du bourg de Montereale. Il ne savait ni le grec, ni le latin (tout au plus quelques bribes de prières) ; il n'avait lu que quelques livres, trouvés au hasard. De ces livres, il avait remâché et pressuré chaque mot. Us les avait ruminés pendant des années ; pendant des années, les mots et les phrases avaient fermenté dans sa mémoire. Un exemple éclairera les mécanismes de cette longue et pénible réélaboration. Dans le chapitre CXLVIII des Voyages de Mandeville, intitulé : De l'île de Dondina où l'on se mange les uns les autres quand on n'a plus rien pour vivre et de la puissance de son roi, lequel règne sur LIV autres îles et de beaucoup d'autres sortes d'hommes qui habitent dans ces îles, Menocchio avait trouvé cette page : « Dans cette île sont des gens de diverses natures car le père mange le fils et le fils le père, l'homme la femme et la femme son mari. Et s'il advient que le père ou la mère ou aucuns de leurs amis soient malades, le fils ou d'autres vont aussitôt au prêtre de leur loi et lui font demander à leur idole, laquelle, par vertu du diable qui est derrière elle, dit et répond qu'il ne mourra pas cette fois et leur enseigne comment ils doivent le guérir : et aussitôt le fils s'en retourne pour servir son père comme l'idole le lui a enseigné, jusqu'à sa guérison ; et ainsi font les maris pour leurs femmes et les amis l'un pour l'autre. Et si l'idole dit que le malade mourra, alors va le prêtre avec le fils, avec la femme ou avec l'ami malade et lui mettent sur la bouche un drap pour l'étouffer, et l'étouffent ainsi et tuent. Et puis coupent le corps en pièces et mandent tous leurs amis à venir manger le corps mort. Et font venir tous les musiciens qu'ils peuvent réunir et le mangent en grande fête et grande solennité. Et quand ils ont mangé la chair, ils prennent les os et les ensevelissent, en chantant et en faisant grande fête et grande mélodie. Et tous les parents et amis qui ne viennent pas à cette fête sont réprouvés et ont grande honte et douleur, car ils ne sont plus tenus pour amis. Et disent les amis qu'ils mangent les

d'une façon et les autres d'une autre » : à plusieurs reprises, au cours du procès, Menocchio insista sur ce point. En ces mêmes années, un choc analogue faisait découvrir à un noble du Périgord, Michel de Montaigne*, le sens de la relativité, à la lecture des récits de voyage sur les indigènes du Nouveau Monde.

Mais Menocchio n'était pas Montaigne, ce n'était qu'un meunier autodidacte. Sa vie s'était déroulée, presque exclusivement, entre les murs du bourg de Montereale. Il ne savait ni le grec, ni le latin (tout au plus quelques bribes de prières) ; il n'avait lu que quelques livres, trouvés au hasard. De ces livres, il avait remâché et pressuré chaque mot. Ils les avait ruminés pendant des années ; pendant des années, les mots et les phrases avaient fermenté dans sa mémoire. Un exemple éclairera les mécanismes de cette longue et pénible réélaboration. Dans le chapitre CXLVIII des *Voyages* de Mandeville, intitulé : *De l'île de Dondina où l'on se mange les uns les autres quand on n'a plus rien pour vivre et de la puissance de son roi, lequel règne sur LIV autres îles et de beaucoup d'autres sortes d'hommes qui habitent dans ces îles,* Menocchio avait trouvé cette page :

« Dans cette île sont des gens de diverses natures car le père mange le fils et le fils le père, l'homme la femme et la femme son mari. Et s'il advient que le père ou la mère ou aucuns de leurs amis soient malades, le fils ou d'autres vont aussitôt au prêtre de leur loi et lui font demander à leur idole, laquelle, par vertu du diable qui est derrière elle, dit et répond qu'il ne mourra pas cette fois et leur enseigne comment ils doivent le guérir : et aussitôt le fils s'en retourne pour servir son père comme l'idole le lui a enseigné, jusqu'à sa guérison ; et ainsi font les maris pour leurs femmes et les amis l'un pour l'autre. Et si l'idole dit que le malade mourra, alors va le prêtre avec le fils, avec la femme ou avec l'ami malade et lui mettent sur la bouche un drap pour l'étouffer, et l'étouffent ainsi et tuent. Et puis coupent le corps en pièces et mandent tous leurs amis à venir manger le corps mort. Et font venir tous les musiciens qu'ils peuvent réunir et le mangent en grande fête et grande solennité. Et quand ils ont mangé la chair, ils prennent les os et les ensevelissent, en chantant et en faisant grande fête et grande mélodie. Et tous les parents et amis qui ne viennent pas à cette fête sont réprouvés et ont grande honte et douleur, car ils ne sont plus tenus pour amis. Et disent les amis qu'ils mangent les

 chairs pour le libérer de ses peines. Et quand la chair est maigre, les amis disent qu'ils ont fait grand péché de lui avoir tant laissé languir et souffrir de peine sans raison. Et s'ils trouvent la chair grasse ils disent que c'est bien fait et qu'ils l'ont tôt envoyé au paradis et qu'il n'a point souffert de peines*... » Cette page d'anthropophagie rituelle frappe fortement Menocchio (comme elle frappa Léonard de Vinci*, qui en fit le point de départ d'invectives contre la méchanceté des hommes). Cela apparut clairement dans l'interrogatoire du 22 février. Le vicaire général redemanda une fois encore : « Dites-moi quels furent vos complices qui avaient les mêmes opinions que vous*. » Menocchio répondit : « Messire, je n'ai jamais trouvé quelqu'un qui ait ces opinions, mais ces opinions que j'ai eues, je les ai tirées de mon cerveau. Et il est bien vrai qu'un jour j'ai lu un livre que me prêta notre chapelain, messire Andea da Maren qui habite maintenant à Monte Real, lequel livre était intitulé le Cavallier Zuanne de Mandavilla, je crois qu'il était français, imprimé en langue italienne vulgaire, et cela peut faire cinq ou six ans déjà qu'il me l'a prêté, mais je le lui ai rendu, il y a deux ans. Ce livre parlait du voyage de Jérusalem et de certaines erreurs des Grecs envers le pape ; il parlait aussi du grand Khan, de la ville de Babylone, du prêtre Jean, de Jérusalem, et de beaucoup d'îles où l'on vivait ici d'une façon et là d'une autre. Ce cavalier alla voir le Soudan qui l'interrogea sur les prêtres, sur les cardinaux, sur le pape et sur l'église ; il disait que Jérusalem était aux chrétiens, mais qu'à cause du mauvais gouvernement des chrétiens et du pape, Dieu la leur avait enlevée. Il disait encore, en un autre endroit, que lorsque quelqu'un mourait... » A ce moment-là l'inquisiteur interrompit avec impatience Menocchio pour lui demander « si ce livre parlait quelque peu du chaos ». Menocchio répondit : « Non, Messire, mais ça, je l'ai vu dans le Fioretto délia Bibbia, mais les autres choses que j'ai dites à propos de ce chaos je les ai formées de mon cerveau. » Aussitôt après, reprenant le fil du discours interrompu, il ajouta : « Ce même livre du cavalier Mandeville disait encore que lorsque les hommes étaient malades et approchaient de la mort, ils allaient voir le prêtre, et ce prêtre conjurait une idole, et cette idole lui disait si le malade devait mourir ou non, et s'il devait mourir le prêtre l'étouffait et ces hommes le mangeaient de compagnie : s'il était bon, c'est qu'il n'avait pas commis de

chairs pour le libérer de ses peines. Et quand la chair est maigre, les amis disent qu'ils ont fait grand péché de lui avoir tant laissé languir et souffrir de peine sans raison. Et s'ils trouvent la chair grasse ils disent que c'est bien fait et qu'ils l'ont tôt envoyé au paradis et qu'il n'a point souffert de peines*... »

Cette page d'anthropophagie rituelle frappe fortement Menocchio (comme elle frappa Léonard de Vinci*, qui en fit le point de départ d'invectives contre la méchanceté des hommes). Cela apparut clairement dans l'interrogatoire du 22 février. Le vicaire général redemanda une fois encore : « Dites-moi quels furent vos complices qui avaient les mêmes opinions que vous*. » Menocchio répondit : « Messire, je n'ai jamais trouvé quelqu'un qui ait ces opinions, mais ces opinions que j'ai eues, je les ai tirées de mon cerveau. Et il est bien vrai qu'un jour j'ai lu un livre que me prêta notre chapelain, messire Andea da Maren qui habite maintenant à Monte Real, lequel livre était intitulé le *Cavallier Zuanne de Mandavilla,* je crois qu'il était français, imprimé en langue italienne vulgaire, et cela peut faire cinq ou six ans déjà qu'il me l'a prêté, mais je le lui ai rendu, il y a deux ans. Ce livre parlait du voyage de Jérusalem et de certaines erreurs des Grecs envers le pape ; il parlait aussi du grand Khan, de la ville de Babylone, du prêtre Jean, de Jérusalem, et de beaucoup d'îles où l'on vivait ici d'une façon et là d'une autre. Ce cavalier alla voir le Soudan qui l'interrogea sur les prêtres, sur les cardinaux, sur le pape et sur l'église ; il disait que Jérusalem était aux chrétiens, mais qu'à cause du mauvais gouvernement des chrétiens et du pape, Dieu la leur avait enlevée. Il disait encore, en un autre endroit, que lorsque quelqu'un mourait... » A ce moment-là l'inquisiteur interrompit avec impatience Menocchio pour lui demander « si ce livre parlait quelque peu du chaos ». Menocchio répondit : « Non, Messire, mais ça, je l'ai vu dans le *Fioretto della Bibbia,* mais les autres choses que j'ai dites à propos de ce chaos je les ai formées de mon cerveau. » Aussitôt après, reprenant le fil du discours interrompu, il ajouta : « Ce même livre du cavalier Mandeville disait encore que lorsque les hommes étaient malades et approchaient de la mort, ils allaient voir le prêtre, et ce prêtre conjurait une idole, et cette idole lui disait si le malade devait mourir ou non, et s'il devait mourir le prêtre l'étouffait et ces hommes le mangeaient de compagnie : s'il était bon, c'est qu'il n'avait pas commis de

 fautes, et s'il était mauvais, il avait commis beaucoup de péchés et ils avaient eu tort de le laisser tant de temps. C'est de là que j'ai tiré mon opinion qu'à la mort du corps l'âme meurt aussi, vu que parmi tant de nations différentes, les uns croient ceci et les autres cela. » Une fois encore, la mémoire ardente de Menocchio avait fondu, transposé, transformé les mots et les phrases. Le tué à la chair trop maigre était devenu indubitablement mauvais (à manger), et celui qui avait une chair grasse bon (à manger). L'ambiguïté gastronomico-morale de ces termes (bon, mauvais) avait attiré l'allusion aux péchés, en la déplaçant des tueurs aux tués. Par conséquent, qui était bon (à manger) était sans péché ; qui était mauvais (à manger) plein de péchés. A partir de là, la déduction de Menocchio avait jailli : l'audelà n'existe pas, il n'existe ni peines ni récompenses futures, le paradis et l'enfer sont sur cette terre, l'âme est mortelle. Comme à l'habitude, Menocchio déformait le texte avec agressivité (mais de façon bien évidemment involontaire). Le flot de questions qu'il posait aux livres allait bien au-delà de la page écrite. Mais dans ce cas la fonction du texte était loin d'être secondaire : « Et c'est de là que j'ai tiré mon opinion qu'à la mort du corps, l'âme meurt aussi, vu que parmi tant de nations différentes, les unes croient ceci et les autres cela. » 22. Malgré tout, l'insistance sur la diversité des lois et des usages était seulement un des pôles de la narration de Mandeville. Au pôle opposé, figurait la reconnaissance, parmi tant de difformités, d'un élément à peu près constant : la rationalité, toujours accompagnée de la foi en un Dieu auteur du monde, en un « Dieu de nature ». Ainsi, après avoir parlé des adorateurs d'idoles et de simulacres de l'île de Channa, Mandeville précisait : « Et sachez que iceux qui adorent simulacres les adorent pour aulcuns vaillants hommes de jadis comme Hercule et beaucoup d'autres qui en leur temps ont fait moult merveilles : pour ce, ces gens disent qu'ils savent bien que ces vaillants hommes de jadis ne sont pas des dieux, mais qu'il y a un Dieu de nature qui fit toutes choses et (est) au ciel, et qu'ils savent bien que ceux-ci ne pourraient pas faire les merveilles qu'ils font, sinon par la grâce spéciale de Dieu ; et parce que ceux-ci furent aimés de Dieu, ils les

fautes, et s'il était mauvais, il avait commis beaucoup de péchés et ils avaient eu tort de le laisser tant de temps. C'est de là que j'ai tiré mon opinion qu'à la mort du corps l'âme meurt aussi, vu que parmi tant de nations différentes, les uns croient ceci et les autres cela. »

Une fois encore, la mémoire ardente de Menocchio avait fondu, transposé, transformé les mots et les phrases. Le tué à la chair trop maigre était devenu indubitablement mauvais (à manger), et celui qui avait une chair grasse bon (à manger). L'ambiguïté gastronomico-morale de ces termes (bon, mauvais) avait attiré l'allusion aux péchés, en la déplaçant des tueurs aux tués. Par conséquent, qui était bon (à manger) était sans péché ; qui était mauvais (à manger) plein de péchés. A partir de là, la déduction de Menocchio avait jailli : l'au-delà n'existe pas, il n'existe ni peines ni récompenses futures, le paradis et l'enfer sont sur cette terre, l'âme est mortelle. Comme à l'habitude, Menocchio déformait le texte avec agressivité (mais de façon bien évidemment involontaire). Le flot de questions qu'il posait aux livres allait bien au-delà de la page écrite. Mais dans ce cas la fonction du texte était loin d'être secondaire : « Et *c'est de là que j'ai tiré* mon opinion qu'à la mort du corps, l'âme meurt aussi, vu que parmi tant de nations différentes, les unes croient ceci et les autres cela. »

22.

Malgré tout, l'insistance sur la diversité des lois et des usages était seulement un des pôles de la narration de Mandeville. Au pôle opposé, figurait la reconnaissance, parmi tant de difformités, d'un élément à peu près constant : la rationalité, toujours accompagnée de la foi en un Dieu auteur du monde, en un « Dieu de nature ». Ainsi, après avoir parlé des adorateurs d'idoles et de simulacres de l'île de Channa, Mandeville précisait : « Et sachez que iceux qui adorent simulacres les adorent pour aulcuns vaillants hommes de jadis comme Hercule et beaucoup d'autres qui en leur temps ont fait moult merveilles : pour ce, ces gens disent qu'ils savent bien que ces vaillants hommes de jadis ne sont pas des dieux, mais qu'il y a un Dieu de nature qui fit toutes choses et (est) au ciel, et qu'ils savent bien que ceux-ci ne pourraient pas faire les merveilles qu'ils font, sinon par la grâce spéciale de Dieu ; et parce que ceux-ci furent aimés de Dieu, ils les

 adorent. Et de même disent-ils du soleil, car s'il change le temps et donne chaleur et nourriture à toute chose sur terre, et si le soleil est de tant de vertu, ils savent bien que ceci arrive parce que Dieu l'aime plus que toutes les autres choses ; aussi lui a-t-il donné plus grande vertu qu'à toute chose qui soit au monde : il est donc raisonnable à ce qu'ils disent, qu'il soit honoré et qu'il lui soit fait révérence*... » « Raisonnable » : d'un ton sobrement détaché, presque ethnographique, Mandeville notait faits ou croyances exotiques, et montrait, derrière leur monstruosité ou leur absurdité, la présence cachée d'un noyau rationnel. Certes, les habitants de l'île de Channa adoraient une divinité moitié bœuf, moitié homme. Mais ils considéraient le bœuf comme la « plus sainte bête* qui soit sur terre et la plus profitable de toutes >, alors que l'homme « est la plus noble créature et a seigneurie sur tous les autres animaux » : et puis, certains chrétiens n'attribuaient-ils pas avec superstition des vertus bénéfiques ou maléfiques à tel ou tel animal ? « Alors il n'est pas étonnant que les païens, qui n'ont d'autre doctrine que celle de la nature, y croient plus largement à cause de leur simplicité. » Les habitants de l'île Hongamara (rapportait Mandeville) avaient tous, hommes et femmes, « têtes de chien, et sont appelés Cynocéphales* » — mais il ajoutait aussitôt : « Ce sont gens raisonnables et de bon entendement. » C'est pourquoi dans le chapitre final du livre, arrivé à la fin du récit de ses voyages extraordinaires, Mandeville pouvait déclarer solennellement à ses lecteurs : « Et sachez qu'en tous ces pays (Cathay) dont je vous ai ci-dessus parlé et en toutes les isles et régions que j'ay là devisées où il y diverses gens et diverses lois et fois, n'y a nulles gens pourtant qui aient en eux raison et qui ne tiennent aulcuns articles de notre foy et aulcuns bons points de notre créance ; et ils croient en Dieu qui fit le monde qu'ils appellent Hitaige, c'est-à-dire Dieu de nature selon la prophétie : " et metuent eum omnes fines terrae ", et ailleurs : " omnes gentes seraient ei, etc. ". Mais ils ne savent pourtant pas parler de Dieu le père, ni du Fils, ni du Saint-Esprit, et ils ne savent pas parler de la Bible et spécialement de la Genèse et des autres livres de Moïse, de YExode, des prophètes, car ils n'ont personne pour leur enseigner, ils ne savent rien que par leur intelligence naturelle*... » A l'égard de ces peuples, Mandeville prêchait une tolérance illimitée : « Bien que ces gens* (les habitants des îles Mesidarata et Genosaffa*)

n’aient pas des articles

adorent. Et de même disent-ils du soleil, car s'il change le temps et donne chaleur et nourriture à toute chose sur terre, et si le soleil est de tant de vertu, ils savent bien que ceci arrive parce que Dieu l'aime plus que toutes les autres choses ; aussi lui a-t-il donné plus grande vertu qu'à toute chose qui soit au monde : il est donc raisonnable à ce qu'ils disent, qu'il soit honoré et qu'il lui soit fait révérence*... »

« Raisonnable » : d'un ton sobrement détaché, presque ethnographique, Mandeville notait faits ou croyances exotiques, et montrait, derrière leur monstruosité ou leur absurdité, la présence cachée d'un noyau rationnel. Certes, les habitants de l'île de Channa adoraient une divinité moitié bœuf, moitié homme. Mais ils considéraient le bœuf comme la « plus sainte bête* qui soit sur terre et la plus profitable de toutes », alors que l'homme « est la plus noble créature et a seigneurie sur tous les autres animaux » : et puis, certains chrétiens n'attribuaient-ils pas avec superstition des vertus bénéfiques ou maléfiques à tel ou tel animal ? « Alors il n'est pas étonnant que les païens, qui n'ont d'autre doctrine que celle de la nature, y croient plus largement à cause de leur simplicité. » Les habitants de l'île Hongamara (rapportait Mandeville) avaient tous, hommes et femmes, « têtes de chien, et sont appelés Cynocéphales* » — mais il ajoutait aussitôt : « Ce sont gens raisonnables et de bon entendement. » C'est pourquoi dans le chapitre final du livre, arrivé à la fin du récit de ses voyages extraordinaires, Mandeville pouvait déclarer solennellement à ses lecteurs : « Et sachez qu'en tous ces pays (Cathay) dont je vous ai ci-dessus parlé et en toutes les isles et régions que j'ay là devisées où il y diverses gens et diverses lois et fois, n'y a nulles gens pourtant qui aient en eux raison et qui ne tiennent aulcuns articles de notre foy et aulcuns bons points de notre créance ; et ils croient en Dieu qui fit le monde qu'ils appellent *Hitaige,* c'est-à-dire Dieu de nature selon la prophétie : " *et metuent eum omnes fines terrae* ", et ailleurs : " *omnes gentes servient ei,* etc. ". Mais ils ne savent pourtant pas parler de Dieu le père, ni du Fils, ni du Saint-Esprit, et ils ne savent pas parler de la *Bible* et spécialement de la *Genèse* et des autres livres de Moïse, de l'*Exode,* des prophètes, car ils n'ont personne pour leur enseigner, ils ne savent rien que par leur intelligence naturelle*... » A l'égard de ces peuples, Mandeville prêchait une tolérance illimitée : « Bien que ces gens* (les habitants des îles Mesidarata et Genosaffa*) n'aient pas des articles

 de foi totalement semblables aux nôtres, je pense et je suis certain qu'à cause de leur bonne foi naturelle et pour leurs bonnes intentions Dieu les aime et reçoit leurs services en gré comme il fit pour Job. Et pour ce disait Notre-Seigneur par la bouche du prophète Osée : " ponam eis multipliées leges meas " ; ailleurs les Ecritures disent : " qui totum subdit orbem legibus ". Et de même Notre-Seigneur dit dans l'Evangile : " alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili " ; cela veut dire qu'il avait d'autres serviteurs que ceux qui sont nés sous la loi chrétienne... qu'on ne doit pas haïr ni mépriser certains chrétiens à cause de leur différence de loi, ni les juger. Au contraire, nous devons prier Dieu pour eux parce que nous ne savons pas ceux que Dieu aime et ceux qu'il hait, puisque Dieu ne hait aucune créature qu'il ait faite... > Ainsi, à travers les Voyages de Mandeville, cet innocent récit tissé d'éléments fabuleux, traduit et réimprimé d'innombrables fois, un écho de la tolérance religieuse médiévale parvenait jusqu'à l'époque des guerres de religion, des excommunications et des bûchers des hérétiques. Ce n'était probablement qu'un des multiples canaux qui alimentaient un courant populaire — encore aujourd'hui très peu connu — favorable à la tolérance*, dont on entrevoit quelques traces au cours du xvie siècle. Un autre canal était constitué par le succès persistant de la légende médiévale des trois anneaux*. 23. Menocchio, lorsqu'il en prit connaissance, en resta à tel point ébranlé qu'il l'exposa en détail au cours du second procès (12 juillet 1599) à l'inquisiteur qui le jugeait et qui, cette fois, était le franciscain Gerolamo Asteo*. Après avoir admis qu'il avait dit dans le passé (« mais je ne sais pas à qui ») que, « né chrétien il voulait donc vivre en chrétien, mais que s'il était né Turc, il aurait voulu demeurer Turc», Menocchio ajouta : « De grâce, écoutez-moi Messire*. Il y avait une fois un Grand Seigneur qui déclara que son héritier serait celui qui aurait un sien anneau précieux ; sur le point de mourir, il fit faire deux autres anneaux semblables au premier. Comme il avait trois fils, il donna un anneau à chacun ; chacun d'eux estimait être son héritier et posséder le véritable anneau, mais à cause de leur ressemblance on ne pouvait trancher. De la même façon Dieu le père a de

de foi totalement semblables aux nôtres, je pense et je suis certain qu'à cause de leur bonne foi naturelle et pour leurs bonnes intentions Dieu les aime et reçoit leurs services en gré comme il fit pour Job. Et pour ce disait Notre-Seigneur par la bouche du prophète Osée : " *ponam eis multiplices leges meas* " ; ailleurs les Ecritures disent : " *qui totum subdit orbem legibus* ". Et de même Notre-Seigneur dit dans l'Evangile : " *alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili* " ; cela veut dire qu'il avait d'autres serviteurs que ceux qui sont nés sous la loi chrétienne... qu'on ne doit pas haïr ni mépriser certains chrétiens à cause de leur différence de loi, ni les juger. Au contraire, nous devons prier Dieu pour eux parce que nous ne savons pas ceux que Dieu aime et ceux qu'il hait, puisque Dieu ne hait aucune créature qu'il ait faite... »

Ainsi, à travers les *Voyages* de Mandeville, cet innocent récit tissé d'éléments fabuleux, traduit et réimprimé d'innombrables fois, un écho de la tolérance religieuse médiévale parvenait jusqu'à l'époque des guerres de religion, des excommunications et des bûchers des hérétiques. Ce n'était probablement qu'un des multiples canaux qui alimentaient un courant populaire — encore aujourd'hui très peu connu — favorable à la tolérance*, dont on entrevoit quelques traces au cours du XVI^e^ siècle. Un autre canal était constitué par le succès persistant de la légende médiévale des trois anneaux*.

23.

Menocchio, lorsqu'il en prit connaissance, en resta à tel point ébranlé qu'il l'exposa en détail au cours du second procès (12 juillet 1599) à l'inquisiteur qui le jugeait et qui, cette fois, était le franciscain Gerolamo Asteo*. Après avoir admis qu'il avait dit dans le passé (« mais je ne sais pas à qui ») que, « né chrétien il voulait donc vivre en chrétien, mais que s'il était né Turc, il aurait voulu demeurer Turc », Menocchio ajouta : « De grâce, écoutez-moi Messire*. Il y avait une fois un Grand Seigneur qui déclara que son héritier serait celui qui aurait un sien anneau précieux ; sur le point de mourir, il fit faire deux autres anneaux semblables au premier. Comme il avait trois fils, il donna un anneau à chacun ; chacun d'eux estimait être son héritier et posséder le véritable anneau, mais à cause de leur ressemblance on ne pouvait trancher. De la même façon Dieu le père a de

 nombreux enfants qu'il aime, c'est-à-dire les chrétiens, les Turcs et les juifs, et il leur a donné à tous le désir de vivre selon sa loi, mais on ne sait pas quelle est la bonne : c'est pourquoi j'ai dit que, né chrétien, je voulais rester chrétien, mais que si j'étais né Turc je voudrais rester Turc. » — « Vous croyez donc, répliqua l'inquisiteur, que l'on ne peut pas savoir quelle est la bonne loi ?» Et Menocchio : « Messire, je crois que chacun pense que sa propre foi est la bonne, mais on ne sait pas quelle est la bonne : parce que mon grand-père, mon père et les miens ont été chrétiens, je veux rester chrétien et croire que cette loi est la bonne. » C'est un moment extraordinaire même dans un procès comme celui-ci, extraordinaire de bout en bout. Provisoirement, les rôles ont été renversés, Menocchio a pris l'initiative et essayé de convaincre le juge : « De grâce, écoutez-moi, Messire. » Qui représentait, ici, le parti de la haute culture ; qui le parti de la culture populaire ? Il n'est pas facile de le dire. La voie par laquelle Menocchio avait appris la ressemblance des trois anneaux, rendait la situation encore plus paradoxale. Il déclara l'avoir lue « dans je ne sais quel livre ». C'est seulement au cours de l'interrogatoire suivant que l'inquisiteur se rendit compte de quel livre il s'agissait : « C'est un livre interdit. » Presque un mois après, Menocchio avoua le titre : « Je l'ai lu dans le livre des Cent nouvelles de Boccace, prêté par feu " Nicolô de Melchiori " » — vraisemblablement, ce peintre Nicola da Porcia de qui, nous l'avons vu, Menocchio avait, selon un témoin, « appris ses hérésies ». Mais tout ce que nous avons vu jusqu'à présent nous prouve suffisamment que Menocchio ne répétait pas, comme un perroquet, les opinions ou thèses d'autrui. Sa façon d'approcher les livres, ses affirmations contournées et laborieuses sont le signe indéniable d'une réélaboration originale. Certes, celleci n'était pas partie de rien. Nous voyons de plus en plus clairement qu'elle mêlait, selon des modalités et des formes qui restent à préciser, des courants savants et des courants populaires. Ce fut peut-être Nicola da Porcia qui mit entre les mains de Menocchio, en plus du Sogno dil Caravia, un exemplaire du Decameron. Mais ce livre — ou tout au moins la troisième nouvelle de la première journée où est contée la légende des trois anneaux — eut un retentissement profond dans l'esprit de Menocchio. Malheureusement, nous ne savons pas comment il réagit aux autres nouvelles de Boccace. Certes,

nombreux enfants qu'il aime, c'est-à-dire les chrétiens, les Turcs et les juifs, et il leur a donné à tous le désir de vivre selon sa loi, mais on ne sait pas quelle est la bonne : c'est pourquoi j'ai dit que, né chrétien, je voulais rester chrétien, mais que si j'étais né Turc je voudrais rester Turc. » — « Vous croyez donc, répliqua l'inquisiteur, que l'on ne peut pas savoir quelle est la bonne loi ? » Et Menocchio : « Messire, je crois que chacun pense que sa propre foi est la bonne, mais on ne sait pas quelle est la bonne : parce que mon grand-père, mon père et les miens ont été chrétiens, je veux rester chrétien et croire que cette loi est la bonne. »

C'est un moment extraordinaire même dans un procès comme celui-ci, extraordinaire de bout en bout. Provisoirement, les rôles ont été renversés, Menocchio a pris l'initiative et essayé de convaincre le juge : « De grâce, écoutez-moi, Messire. » Qui représentait, ici, le parti de la haute culture ; qui le parti de la culture populaire ? Il n'est pas facile de le dire. La voie par laquelle Menocchio avait appris la ressemblance des trois anneaux, rendait la situation encore plus paradoxale. Il déclara l'avoir lue « dans je ne sais quel livre ». C'est seulement au cours de l'interrogatoire suivant que l'inquisiteur se rendit compte de quel livre il s'agissait : « C'est un livre interdit. » Presque un mois après, Menocchio avoua le titre : « Je l'ai lu dans le livre des *Cent nouvelles* de Boccace, prêté par feu " Nicolô de Melchiori " » — vraisemblablement, ce peintre Nicola da Porcia de qui, nous l'avons vu, Menocchio avait, selon un témoin, « appris ses hérésies ».

Mais tout ce que nous avons vu jusqu'à présent nous prouve suffisamment que Menocchio ne répétait pas, comme un perroquet, les opinions ou thèses d'autrui. Sa façon d'approcher les livres, ses affirmations contournées et laborieuses sont le signe indéniable d'une réélaboration originale. Certes, celle-ci n'était pas partie de rien. Nous voyons de plus en plus clairement qu'elle mêlait, selon des modalités et des formes qui restent à préciser, des courants savants et des courants populaires. Ce fut peut-être Nicola da Porcia qui mit entre les mains de Menocchio, en plus du *Sogno dil Caravia,* un exemplaire du *Decameron.* Mais ce livre — ou tout au moins la troisième nouvelle de la première journée où est contée la légende des trois anneaux — eut un retentissement profond dans l'esprit de Menocchio. Malheureusement, nous ne savons pas comment il réagit aux autres nouvelles de Boccace. Certes,

 dans la nouvelle du juif Melchisedech, son attitude religieuse qui supportait si mal les limitations confessionnelles, devait trouver une confirmation. Mais, justement, la page de Boccace sur la légende des trois anneaux était tombée sous les ciseaux de la censure* de la Contre-Réforme, notoirement beaucoup plus attentive aux passages risqués sur le plan religieux qu'aux obscénités présumées. En fait, Menocchio avait dû utiliser une édition plus ancienne, ou qui, en tout cas, avait échappé à l'intervention des censeurs. Dans ces conditions, le conflit entre Gerolamo Asteo, inquisiteur et canoniste, et le meunier Domenico Scandella dit Menocchio, à propos de la nouvelle des trois anneaux et de l'exaltation de la tolérance qu'elle contenait, apparaît, en quelque sorte, symbolique. A cette époque, l'église catholique menait une guerre sur deux fronts : contre la haute culture ancienne et nouvelle, irréductible aux schémas de la Contre-Réforme, et contre la culture populaire. Entre ces deux ennemis si différents pouvaient se manifester, nous l'avons vu, des convergences souterraines. La réponse de Menocchio à la question de l'inquisiteur : « Vous croyez donc qu'on ne sait pas quelle est la bonne loi ? » était subtile : « Messire, je crois que chacun pense que sa propre foi est la bonne, mais on ne sait pas quelle est la bonne... » C'était la thèse des partisans de la tolérance : une tolérance que Menocchio étendait — comme Castellione* — non plus seulement aux trois grandes religions historiques, mais aux hérétiques. Et comme chez ces théoriciens contemporains, l'exaltation de la tolérance chez Menocchio avait un contenu positif : « La majesté de Dieu a donné le Saint-Esprit à tous, aux chrétiens, aux hérétiques, aux Turcs, aux juifs, et ils lui sont tous chers, et tous se sauveront d'une façon ou d'une autre. > Plus que de tolérance au sens étroit, il s'agissait d'une reconnaissance explicite de l'équivalence entre toutes les fois, au nom d'une religion simplifiée, dépourvue de toute caractéristique dogmatique ou confessionnelle — quelque chose de semblable à la croyance dans un « Dieu de nature » que Mandeville avait rencontrée chez toutes les populations, jusqu'aux plus éloignées, les plus difformes et les plus monstrueuses — même si, en fait, comme nous le verrons, Menocchio refusait l'idée d'un Dieu créateur du monde. Mais chez Mandeville, cette reconnaissance s'accompagnait de la réaffirmation de la supériorité de la religion chrétienne sur la vérité partielle des autres religions. Cette fois

encore.

dans la nouvelle du juif Melchisedech, son attitude religieuse qui supportait si mal les limitations confessionnelles, devait trouver une confirmation. Mais, justement, la page de Boccace sur la légende des trois anneaux était tombée sous les ciseaux de la censure* de la Contre-Réforme, notoirement beaucoup plus attentive aux passages risqués sur le plan religieux qu'aux obscénités présumées. En fait, Menocchio avait dû utiliser une édition plus ancienne, ou qui, en tout cas, avait échappé à l'intervention des censeurs. Dans ces conditions, le conflit entre Gerolamo Asteo, inquisiteur et canoniste, et le meunier Domenico Scandella dit Menocchio, à propos de la nouvelle des trois anneaux et de l'exaltation de la tolérance qu'elle contenait, apparaît, en quelque sorte, symbolique. A cette époque, l'église catholique menait une guerre sur deux fronts : contre la haute culture ancienne et nouvelle, irréductible aux schémas de la Contre-Réforme, et contre la culture populaire. Entre ces deux ennemis si différents pouvaient se manifester, nous l'avons vu, des convergences souterraines.

La réponse de Menocchio à la question de l'inquisiteur : « Vous croyez donc qu'on ne sait pas quelle est la bonne loi ? » était subtile : « Messire, je crois que chacun pense que sa propre foi est la bonne, mais on ne sait pas quelle est la bonne... » C'était la thèse des partisans de la tolérance : une tolérance que Menocchio étendait — comme Castellione* — non plus seulement aux trois grandes religions historiques, mais aux hérétiques. Et comme chez ces théoriciens contemporains, l'exaltation de la tolérance chez Menocchio avait un contenu positif : « La majesté de Dieu a donné le Saint-Esprit à tous, aux chrétiens, aux hérétiques, aux Turcs, aux juifs, et ils lui sont tous chers, et tous se sauveront d'une façon ou d'une autre. » Plus que de tolérance au sens étroit, il s'agissait d'une reconnaissance explicite de l'équivalence entre toutes les fois, au nom d'une religion simplifiée, dépourvue de toute caractéristique dogmatique ou confessionnelle — quelque chose de semblable à la croyance dans un « Dieu de nature » que Mandeville avait rencontrée chez toutes les populations, jusqu'aux plus éloignées, les plus difformes et les plus monstrueuses — même si, en fait, comme nous le verrons, Menocchio refusait l'idée d'un Dieu créateur du monde.

Mais chez Mandeville, cette reconnaissance s'accompagnait de la réaffirmation de la supériorité de la religion chrétienne sur la vérité partielle des autres religions. Cette fois encore,

 Menocchio allait donc au-delà de ses propres textes. Son radicalisme religieux, même si, occasionnellement, il s'était nourri des thèmes de la tolérance médiévale, rejoignait plutôt les théorisations religieuses raffinées des hérétiques contemporains, de formation humaniste. 24. Nous avons donc vu comment Menocchio lisait ses livres : comment il isolait, en les déformant au besoin, les mots et les phrases, rapprochant des passages différents et en faisant jaillir de foudroyantes analogies. Chaque fois, la confrontation entre les textes et les réactions de Menocchio nous a conduit à postuler une clé de lecture qu'il possédait obscurément, et que les rapports avec tel ou tel groupe hérétique* ne suffisent pas à expliquer. Menocchio triturait et réélaborait ses lectures en dehors de tout modèle établi d'avance. Et ses affirmations les plus troublantes naissaient au contact de textes inoffensifs, comme les Voyages de Mandeville ou YHistoria del Giudicio. Ce n'est pas le livre en tant que tel, mais la rencontre entre la page écrite et la culture orale qui formait, dans la tête de Menocchio, un mélange explosif. 25. Revenons maintenant à la cosmogonie de Menocchio qui, au début, nous était apparue indéchiffrable. Nous pouvons désormais en reconstruire la stratification complexe. D'entrée de jeu, elle s'écartait du récit de la Genèse et de son interprétation orthodoxe et affirmait l'existence d'un chaos originel : « J'ai dit que, à ce que je pensais et croyais, tout était chaos, c'est-à-dire terre, air, eau et feu tout ensemble*... » (7 février). Lors d'un interrogatoire suivant, nous l'avons vu, le vicaire général interrompit Menocchio qui discourait sur les Voyages de Mandeville pour lui demander « si ce livre ne disait rien du chaos* ». Menocchio répondit par la négative et sa réponse mêlait à nouveau étroitement (mais cette fois de façon consciente) culture écrite et culture orale : « Non, Messire, mais ça je l'ai vu dans le Fioretto délia Bibbia : mais les autres choses que j'ai dites à propos de ce chaos, je les ai formées de mon cerveau. »

Menocchio allait donc au-delà de ses propres textes. Son radicalisme religieux, même si, occasionnellement, il s'était nourri des thèmes de la tolérance médiévale, rejoignait plutôt les théorisations religieuses raffinées des hérétiques contemporains, de formation humaniste.

24.

Nous avons donc vu comment Menocchio lisait ses livres : comment il isolait, en les déformant au besoin, les mots et les phrases, rapprochant des passages différents et en faisant jaillir de foudroyantes analogies. Chaque fois, la confrontation entre les textes et les réactions de Menocchio nous a conduit à postuler une clé de lecture qu'il possédait obscurément, et que les rapports avec tel ou tel groupe hérétique* ne suffisent pas à expliquer. Menocchio triturait et réélaborait ses lectures en dehors de tout modèle établi d'avance. Et ses affirmations les plus troublantes naissaient au contact de textes inoffensifs, comme les *Voyages* de Mandeville ou l'*Historia del Giudicio*. Ce n'est pas le livre en tant que tel, mais la rencontre entre la page écrite et la culture orale qui formait, dans la tête de Menocchio, un mélange explosif.

25.

Revenons maintenant à la cosmogonie de Menocchio qui, au début, nous était apparue indéchiffrable. Nous pouvons désormais en reconstruire la stratification complexe. D'entrée de jeu, elle s'écartait du récit de la Genèse et de son interprétation orthodoxe et affirmait l'existence d'un chaos originel : « J'ai dit que, à ce que je pensais et croyais, tout était chaos, c'est-à-dire terre, air, eau et feu tout ensemble*... » (7 février). Lors d'un interrogatoire suivant, nous l'avons vu, le vicaire général interrompit Menocchio qui discourait sur les *Voyages* de Mandeville pour lui demander « si ce livre ne disait rien du chaos* ». Menocchio répondit par la négative et sa réponse mêlait à nouveau étroitement (mais cette fois de façon consciente) culture écrite et culture orale : « Non, Messire, mais ça je l'ai vu dans le *Fioretto della Bibbia* : mais les autres choses que j'ai dites à propos de ce chaos, je les ai formées de mon cerveau. »

92 LE FROMAGE ET LES VERS En réalité, Menocchio ne se souvenait pas très bien. Le Fioretto délia Bibbia ne parlait pas réellement du chaos. Toutefois, le récit de la création biblique y était précédé, sans aucun souci de cohérence, par une série de chapitres qui dérivaient en grande partie de YElucidarium d'Honorius d'Autun, où la métaphysique se mêle à l'astrologie et la théologie à la doctrine des quatre éléments. Le chapitre IV du Fioretto, Comment Dieu créa l'homme à partir des quatre éléments, commençait ainsi : « Si, comme il est dit, Dieu fit, au commencement, une matière brute, qui n'avait ni forme ni façon : et il en fit tant qu'il pouvait en tirer et faire ce qu'il voulait ; il la divisa, la segmenta, et en tira ainsi l'homme formé de quatre éléments*... > Ce qui, on le voit, est postulé ici, c'est une indistinction originelle des éléments, qui exclut de fait la création ex nihilo : mais le chaos n'est pas mentionné. Menocchio avait probablement pris ce terme savant dans un livre auquel il fit, incidemment, allusion au cours du second procès (mais en 1584, nous le montrerons, il le connaissait déjà) : le Supplementum supplementi delle croniche de l'augustin Jacopo Filippo Foresti. Cette chronique, écrite à la fin du xve siècle mais encore nettement médiévale dans sa forme, commence par la création du monde. Après avoir cité saint Augustin, patron de son ordre, Foresti écrivait : «... Et il est dit, au commencement Dieu fit le ciel et la terre : non que celui-là ait existé dès ce moment, mais parce qu'il pouvait être, puisqu'il est écrit que le ciel a été fait ensuite. De même que, quand nous considérons la semence d'un arbre, nous disons que s'y trouvent les racines, le tronc, les branches, les fruits et les feuilles : non qu'elles existent déjà réellement, mais parce qu'elles vont en naître. Ainsi est-il dit qu'au commencement Dieu fit le ciel et la terre, comme une semence du ciel et de la terre, car la matière qui compose la terre et le ciel était encore toute confusion ; mais, parce qu'il était certain pour lui qu'il devait en naître le ciel et la terre, cette matière fut dès ce moment appelée ciel et terre. Donc, cette forme spacieuse où manquait encore un dessin précis, Ovide, au début de son grand livre, ainsi que certains philosophes, l'ont appelée le Chaos : c'est ce dont parle Ovide quand il écrit : " La nature, avant que n'existent la terre, la mer et le ciel qui couvre le tout, était identique dans toute sa masse, que les philosophes ont appelée Chaos, matière brute et indigeste : et ce n'était qu'une

masse informe et

En réalité, Menocchio ne se souvenait pas très bien. Le *Fioretto della Bibbia* ne parlait pas réellement du chaos. Toutefois, le récit de la création biblique y était précédé, sans aucun souci de cohérence, par une série de chapitres qui dérivaient en grande partie de l'*Elucidarium* d'Honorius d'Autun, où la métaphysique se mêle à l'astrologie et la théologie à la doctrine des quatre éléments. Le chapitre IV du *Fioretto, Comment Dieu créa l'homme à partir des quatre éléments,* commençait ainsi : « Si, comme il est dit, Dieu fit, au commencement, une matière brute, qui n'avait ni forme ni façon : et il en fit tant qu'il pouvait en tirer et faire ce qu'il voulait ; il la divisa, la segmenta, et en tira ainsi l'homme formé de quatre éléments*... » Ce qui, on le voit, est postulé ici, c'est une indistinction originelle des éléments, qui exclut de fait la création *ex nihilo* : mais le chaos n'est pas mentionné. Menocchio avait probablement pris ce terme savant dans un livre auquel il fit, incidemment, allusion au cours du second procès (mais en 1584, nous le montrerons, il le connaissait déjà) : le *Supplementum supplementi delle croniche* de l'augustin Jacopo Filippo Foresti. Cette chronique, écrite à la fin du XV^e^ siècle mais encore nettement médiévale dans sa forme, commence par la création du monde. Après avoir cité saint Augustin, patron de son ordre, Foresti écrivait : « ... Et il est dit, au commencement Dieu fit le ciel et la terre : non que celui-là ait existé dès ce moment, mais parce qu'il pouvait être, puisqu'il est écrit que le ciel a été fait ensuite. De même que, quand nous considérons la semence d'un arbre, nous disons que s'y trouvent les racines, le tronc, les branches, les fruits et les feuilles : non qu'elles existent déjà réellement, mais parce qu'elles vont en naître. Ainsi est-il dit qu'au commencement Dieu fit le ciel et la terre, comme une semence du ciel et de la terre, car la matière qui compose la terre et le ciel était encore toute confusion ; mais, parce qu'il était certain pour lui qu'il devait en naître le ciel et la terre, cette matière fut dès ce moment appelée ciel et terre. Donc, cette forme spacieuse où manquait encore un dessin précis, Ovide, au début de son grand livre, ainsi que certains philosophes, l'ont appelée le Chaos : c'est ce dont parle Ovide quand il écrit : " La nature, avant que n'existent la terre, la mer et le ciel qui couvre le tout, était identique dans toute sa masse, que les philosophes ont appelée Chaos, matière brute et indigeste : et ce n'était qu'une masse informe et

 inerte, regroupée dans ce même cercle, et les semences discordantes des choses mal réunies*. ” » Parti de l’idée d’accorder la Bible avec Ovide, Foresti finissait par exposer une cosmogonie plus ovidienne que biblique. L’idée d’un chaos originel, d’une « matière brute et indigeste » frappa fortement Menocchio. Il en tira, à force de ruminer, « les autres choses… à propos de ce chaos… formées de son cerveau ». « Ces choses », Menocchio essaya de les communiquer dans son village à ses voisins. « Je l’ai entendu dire, rapporta Giovanni Povoledo, qu’au début ce monde n’était rien, et que de l’eau de la mer fut battue une sorte d’écume, qui se coagula comme un fromage, d’où sortit ensuite une grande multitude de vers, et ces vers devinrent des hommes, parmi lesquels le plus puissant et le plus savant fut Dieu, auquel les autres prêtèrent obéissance*… » Le témoignage était très indirect, et en fait de troisième main : Povoledo répétait ce que lui avait raconté un ami huit jours plus tôt, « en marchant sur la route alors que nous allions au marché de Pordenone » ; et l’ami avait raconté à son tour ce qu’il avait su d’un autre ami, qui avait parlé avec Menocchio. De fait, celui-ci donna, au cours du premier interrogatoire, une version un peu différente : « J’ai dit que, selon ce que je pensais et croyais, tout était un chaos… et ce volume peu à peu fit une masse, comme se fait le fromage dans le lait, et des vers y apparurent, qui devinrent les anges ; et la très sainte majesté voulut que ce fussent Dieu et les anges ; au nombre de ces anges il y avait aussi Dieu créé lui aussi de cette masse en même temps*… » Apparemment, à force de passer de bouche en bouche, le discours de Menocchio s’était simplifié et déformé. Un mot difficile comme « chaos » avait disparu, remplacé par une variante plus orthodoxe (« au début ce monde n’était rien »). La séquence fromage-vers-anges-très sainte majesté-Dieu le plus puissant des anges-hommes avait été abrégée, chemin faisant, en une autre : fromage-vers-hommes-Dieu le plus puissant des hommes. D’autre part, dans la version donnée par Menocchio, l’allusion à l’écume battue de l’eau de la mer n’apparaissait pas du tout. Impossible que Povoledo l’ait inventée. La suite du procès montre clairement que Menocchio était prêt à modifier tel ou tel élément de sa cosmogonie, mais en en laissant inchangée la physionomie essentielle. Ainsi, à l’objection du vicaire général : « Qu’était cette très sainte majesté* ? », il

inerte, regroupée dans ce même cercle, et les semences discordantes des choses mal réunies*. " »

Parti de l'idée d'accorder la *Bible* avec Ovide, Foresti finissait par exposer une cosmogonie plus ovidienne que biblique. L'idée d'un chaos originel. d'une « matière brute et indigeste » frappa fortement Menocchio. Il en tira, à force de ruminer, « les autres choses... à propos de ce chaos... formées de *son* cerveau ». « Ces choses », Menocchio essaya de les communiquer dans son village à ses voisins. « Je l'ai entendu dire, rapporta Giovanni Povoledo, qu'au début ce monde n'était rien, et que de l'eau de la mer fut battue une sorte d'écume, qui se coagula comme un fromage, d'où sortit ensuite une grande multitude de vers, et ces vers devinrent des hommes, parmi lesquels le plus puissant et le plus savant fut Dieu, auquel les autres prêtèrent obéissance*... »

Le témoignage était très indirect, et en fait de troisième main : Povoledo répétait ce que lui avait raconté un ami huit jours plus tôt, « en marchant sur la route alors que nous allions au marché de Pordenone » ; et l'ami avait raconté à son tour ce qu'il avait su d'un autre ami, qui avait parlé avec Menocchio. De fait, celui-ci donna, au cours du premier interrogatoire, une version un peu différente : « J'ai dit que, selon ce que je pensais et croyais, tout était un chaos... et ce volume peu à peu fit une masse, comme se fait le fromage dans le lait, et des vers y apparurent, qui devinrent les anges ; et la très sainte majesté voulut que ce fussent Dieu et les anges ; au nombre de ces anges il y avait aussi Dieu *créé lui aussi de cette masse en même temps*... » Apparemment, à force de passer de bouche en bouche, le discours de Menocchio s'était simplifié et déformé. Un mot difficile comme « chaos » avait disparu, remplacé par une variante plus orthodoxe (« au début ce monde n'était rien »). La séquence fromage-vers-anges-très sainte majesté-Dieu le plus puissant des anges-hommes avait été abrégée, chemin faisant, en une autre : fromage-vers-hommes-Dieu le plus puissant des hommes.

D'autre part, dans la version donnée par Menocchio, l'allusion à l'écume battue de l'eau de la mer n'apparaissait pas du tout. Impossible que Povoledo l'ait inventée. La suite du procès montre clairement que Menocchio était prêt à modifier tel ou tel élément de sa cosmogonie, mais en en laissant inchangée la physionomie essentielle. Ainsi, à l'objection du vicaire général : « Qu'était cette très sainte majesté* ? », il

 expliqua : « J'entends par là que cette très sainte majesté fut l'esprit de Dieu, qui a toujours existé*. » Il précisa encore au cours d'un interrogatoire suivant : le jour du jugement les hommes seront jugés par « cette très sainte majesté dont j'ai parlé précédemment, qui existait avant le chaos ». Et dans une version ultérieure, il substitua Dieu à la « très sainte majesté », et le Saint-Esprit à Dieu : « Je crois que le Dieu éternel a extrait de ce chaos dont j'ai déjà parlé la lumière la plus parfaite comme on fait pour le fromage, dont on retire le plus parfait, et que de cette lumière il a fait ces esprits que nous appelons les anges, parmi lesquels il élit le plus noble et lui donna tout son savoir, tout son vouloir, et tout son pouvoir ; et c'est celui que nous appelons le SaintEsprit et que Dieu a placé sur cette fabrique du monde entier*... » Quant à l'antériorité de Dieu par rapport au chaos, il changea encore d'avis : « Ce dieu était dans le chaos comme quelqu'un qui est dans l'eau et qui veut s'en sortir ou comme quelqu'un qui est dans un bois et qui veut s'en dégager : de la même façon cet intellect, ayant acquis la connaissance, a voulu se dégager pour faire ce monde*. — Mais alors, demanda l'inquisiteur, Dieu a été éternel et toujours avec le chaos ? — Je crois, répondit Menocchio, qu'ils ont toujours été ensemble, qu'ils n'ont jamais été séparés, je veux dire ni le chaos sans Dieu, ni Dieu sans le chaos. » Devant ce fatras, l'inquisiteur tenta (on était le 12 mai) d'arriver à un peu de clarté avant de clore définitivement le procès. 26. L'Inquisiteur : « Dans les précédents interrogatoires, il apparaît que vous vous êtes contredit en parlant de Dieu, dans l'un vous dites que Dieu était étemel avec le chaos et dans un autre vous dites qu'il fut fait à partir du chaos* : dites donc clairement ce que vous pensez là-dessus. » Menocchio : « Mon opinion est que Dieu a été étemel avec le chaos, mais il ne se connaissait pas et n'était pas vivant, mais ensuite il se connut et c'est cela que j'entends par avoir été fait à partir du chaos. » L'Inquisiteur : « Vous avez dit plus haut que Dieu avait l'intellect ; comment donc ne se connaissait-il pas lui-même auparavant, et pour quelle cause se connut-il ensuite ? Dites

expliqua : « J'entends par là que cette très sainte majesté fut *l'esprit de Dieu, qui a toujours existé**. » Il précisa encore au cours d'un interrogatoire suivant : le jour du jugement les hommes seront jugés par « cette très sainte majesté dont j'ai parlé précédemment, *qui existait avant le chaos* ». Et dans une version ultérieure, il substitua Dieu à la « très sainte majesté », et le Saint-Esprit à Dieu : « Je crois que le Dieu éternel a extrait de ce chaos dont j'ai déjà parlé la lumière la plus parfaite comme on fait pour le fromage, dont on retire le plus parfait, et que de cette lumière il a fait ces esprits que nous appelons les anges, parmi lesquels il élit le plus noble et lui donna tout son savoir, tout son vouloir, et tout son pouvoir ; et c'est celui que nous appelons le Saint-Esprit et que Dieu a placé sur cette fabrique du monde entier*... » Quant à l'antériorité de Dieu par rapport au chaos, il changea encore d'avis : « Ce dieu était dans le chaos comme quelqu'un qui est dans l'eau et qui veut s'en sortir ou comme quelqu'un qui est dans un bois et qui veut s'en dégager : de la même façon cet intellect, ayant acquis la connaissance, a voulu se dégager pour faire ce monde*. — Mais alors, demanda l'inquisiteur, Dieu a été éternel et toujours avec le chaos ? — Je crois, répondit Menocchio, qu'ils ont toujours été ensemble, qu'ils n'ont jamais été séparés, je veux dire ni le chaos sans Dieu, ni Dieu sans le chaos. » Devant ce fatras, l'inquisiteur tenta (on était le 12 mai) d'arriver à un peu de clarté avant de clore définitivement le procès.

26.

L'INQUISITEUR : « Dans les précédents interrogatoires, il apparaît que vous vous êtes contredit en parlant de Dieu, dans l'un vous dites que Dieu était éternel avec le chaos et dans un autre vous dites qu'il fut fait à partir du chaos* : dites donc clairement ce que vous pensez là-dessus. »

MENOCCHIO : « Mon opinion est que Dieu a été éternel avec le chaos, mais il ne se connaissait pas et n'était pas vivant, mais ensuite il se connut et c'est cela que j'entends par avoir été fait à partir du chaos. »

L'INQUISITEUR : « Vous avez dit plus haut que Dieu avait l'intellect ; comment donc ne se connaissait-il pas lui-même auparavant, et pour quelle cause se connut-il ensuite ? Dites

 aussi ce qui est venu en Dieu qui a rendu Dieu vivant alors qu'avant il ne vivait pas. » Menocchio : « Je crois qu'il en a été pour Dieu comme pour les choses de ce monde, qui vont de l'imparfait au parfait, comme, par exemple, l'enfant qui, quand il est dans le ventre de sa mère, ne comprend ni ne vit, mais, sorti de son ventre, commence à vivre puis, en grandissant, commence à comprendre : de même Dieu, tant qu'il était avec le chaos était imparfait, il ne comprenait pas ni ne vivait, mais ensuite, lorsqu'il s'est dégagé de ce chaos, il a commencé à vivre et à comprendre. » L'Inquisiteur : « Cet intellect divin en ce commencement connaissait quelque chose distinctement et en particulier ? » Menocchio : « Il connut toutes les choses qui devaient être, il connut les hommes, et aussi de qui devaient naître les autres, mais il ne connut pas tous ceux qui devaient naître, à l'exemple de ceux qui ont des troupeaux et qui savent de quelles bêtes doivent en naître d'autres, mais ne savent pas avec précision tous ceux qui doivent naître. Ainsi Dieu voyait le tout, mais ne voyait pas tous les détails qui devaient arriver. » L'Inquisiteur : « Cet intellect divin eut-il à l'origine connaissance de toutes choses : d'où tira-t-il cette connaissance, de sa propre essence ou par une autre voie ? » Menocchio : « L'intellect recevait la connaissance du chaos où toutes choses étaient confondues : puis cet intellect reçut l'ordre et la connaissance, de la même façon que nous connaissons la terre, l'eau, l'air et le feu, et ne les distinguons qu'ensuite. » L'Inquisiteur : « Le Dieu n'avait-il pas la volonté et le pouvoir avant de faire toutes choses ? » Menocchio : « Si. De même que s'accroissait en lui la connaissance, s'accroissait aussi en lui le vouloir et le pouvoir. » L'Inquisiteur : « Le vouloir et le pouvoir sont-ils une seule et même chose en Dieu ? » Menocchio : « Ils y sont distincts comme en nous : avec le vouloir il faut aussi le pouvoir de faire une chose, ainsi le menuisier qui veut faire un escabeau a besoin des instruments nécessaires pour le faire et s'il n'a pas le bois, sa volonté est vaine. Il en est ainsi pour Dieu, outre le vouloir il faut le pouvoir. » L'Inquisiteur : « Quel est ce pouvoir de Dieu ? >

aussi ce qui est venu en Dieu qui a rendu Dieu vivant alors qu'avant il ne vivait pas. »

MENOCCHIO : « Je crois qu'il en a été pour Dieu comme pour les choses de ce monde, qui vont de l'imparfait au parfait, comme, par exemple, l'enfant qui, quand il est dans le ventre de sa mère, ne comprend ni ne vit, mais, sorti de son ventre, commence à vivre puis, en grandissant, commence à comprendre : de même Dieu, tant qu'il était avec le chaos était imparfait, il ne comprenait pas ni ne vivait, mais ensuite, lorsqu'il s'est dégagé de ce chaos, il a commencé à vivre et à comprendre. »

L'INQUISITEUR : « Cet intellect divin en ce commencement connaissait quelque chose distinctement et en particulier ? »

MENOCCHIO : « Il connut toutes les choses qui devaient être, il connut les hommes, et aussi de qui devaient naître les autres, mais il ne connut pas tous ceux qui devaient naître, à l'exemple de ceux qui ont des troupeaux et qui savent de quelles bêtes doivent en naître d'autres, mais ne savent pas avec précision tous ceux qui doivent naître. Ainsi Dieu voyait le tout, mais ne voyait pas tous les détails qui devaient arriver. »

L'INQUISITEUR : « Cet intellect divin eut-il à l'origine connaissance de toutes choses : d'où tira-t-il cette connaissance, de sa propre essence ou par une autre voie ? »

MENOCCHIO : « L'intellect recevait la connaissance du chaos où toutes choses étaient confondues : puis cet intellect reçut l'ordre et la connaissance, de la même façon que nous connaissons la terre, l'eau, l'air et le feu, et ne les distinguons qu'ensuite. »

L'INQUISITEUR : « Le Dieu n'avait-il pas la volonté et le pouvoir avant de faire toutes choses ? »

MENOCCHIO : « Si. De même que s'accroissait en lui la connaissance, s'accroissait aussi en lui le vouloir et le pouvoir. »

L'INQUISITEUR : « Le vouloir et le pouvoir sont-ils une seule et même chose en Dieu ? »

MENOCCHIO : « Ils y sont distincts comme en nous : avec le vouloir il faut aussi le pouvoir de faire une chose, ainsi le menuisier qui veut faire un escabeau a besoin des instruments nécessaires pour le faire et s'il n'a pas le bois, sa volonté est vaine. Il en est ainsi pour Dieu, outre le vouloir il faut le pouvoir. »

L'INQUISITEUR : « Quel est ce pouvoir de Dieu ? »

 Menocchio : « Faire faire par ses ouvriers. » L'Inquisiteur : « Ces anges qui pour toi sont les serviteurs de Dieu dans la construction du monde, furent-ils créés immédiatement par Dieu, ou par qui ? » Menocchio : « Ils furent produits par la nature à partir de la plus parfaite substance du monde, comme les vers sont produits à partir du fromage ; mais en venant au jour, ils reçurent de Dieu, avec sa bénédiction, la volonté, l'intellect et la mémoire. » L'Inquisiteur : « Dieu pouvait-il faire toute chose de luimême, sans l'aide des anges ? » Menocchio : « Oui, comme quelqu'un qui, pour bâtir sa maison, emploie des maîtres et des compagnons, et on dit ensuite que c'est lui qui l'a bâtie ; de même dans la construction du monde Dieu a employé les anges et on dit que c'est Dieu qui l'a fait. Et de même que ce maître peut aussi bien, lorsqu'il construit sa maison, tout faire tout seul, mais en y mettant plus de temps, de même Dieu, lorsqu'il construisit le monde, aurait pu le faire tout seul mais il y aurait mis plus de temps. » L'Inquisiteur : « S'il n'y avait pas eu cette substance à partir de laquelle ont été produits tous ces anges, s'il n'y avait pas eu le chaos, Dieu aurait-il pu construire toute la machine du monde à lui tout seul ? » Menocchio : « Je crois que l'on ne peut rien faire sans matière et que Dieu non plus n'aurait rien pu faire sans matière. » L'Inquisiteur : « Cet esprit ou cet ange suprême que vous appelez Saint-Esprit est-il de la même nature et de la même essence que Dieu ? » Menocchio : « Dieu et les anges sont de l'essence du chaos, mais il y a "différence de perfection : la substance de Dieu est plus parfaite que celle du Saint-Esprit, car Dieu est plus parfaite lumière ; et je dis de même du Christ qu'il est d'une substance inférieure à celle de Dieu et à celle du Saint-Esprit. » L'Inquisiteur : « Ce Saint-Esprit a-t-il autant de pouvoir que Dieu ? Et le Christ a-t-il lui aussi autant de pouvoir que Dieu et autant que le Saint-Esprit ? » Menocchio : « Le Saint-Esprit n'a pas autant de pouvoir que Dieu et le Christ n'a pas autant de pouvoir que Dieu et que le Saint-Esprit. »

MENOCCHIO : « Faire faire par ses ouvriers. »

L'INQUISITEUR : « Ces anges qui pour toi sont les serviteurs de Dieu dans la construction du monde, furent-ils créés immédiatement par Dieu, ou par qui ? »

MENOCCHIO : « Ils furent produits par la nature à partir de la plus parfaite substance du monde, comme les vers sont produits à partir du fromage ; mais en venant au jour, ils reçurent de Dieu, avec sa bénédiction, la volonté, l'intellect et la mémoire. »

L'INQUISITEUR : « Dieu pouvait-il faire toute chose de lui-même, sans l'aide des anges ? »

MENOCCHIO : « Oui, comme quelqu'un qui, pour bâtir sa maison, emploie des maîtres et des compagnons, et on dit ensuite que c'est lui qui l'a bâtie ; de même dans la construction du monde Dieu a employé les anges et on dit que c'est Dieu qui l'a fait. Et de même que ce maître peut aussi bien, lorsqu'il construit sa maison, tout faire tout seul, mais en y mettant plus de temps, de même Dieu, lorsqu'il construisit le monde, aurait pu le faire tout seul mais il y aurait mis plus de temps. »

L'INQUISITEUR : « S'il n'y avait pas eu cette substance à partir de laquelle ont été produits tous ces anges, s'il n'y avait pas eu le chaos, Dieu aurait-il pu construire toute la machine du monde à lui tout seul ? »

MENOCCHIO : « Je crois que l'on ne peut rien faire sans matière et que Dieu non plus n'aurait rien pu faire sans matière. »

L'INQUISITEUR : « Cet esprit ou cet ange suprême que vous appelez Saint-Esprit est-il de la même nature et de la même essence que Dieu ? »

MENOCCHIO : « Dieu et les anges sont de l'essence du chaos, mais il y a différence de perfection : la substance de Dieu est plus parfaite que celle du Saint-Esprit, car Dieu est plus parfaite lumière ; et je dis de même du Christ qu'il est d'une substance inférieure à celle de Dieu et à celle du Saint-Esprit. »

L'INQUISITEUR : « Ce Saint-Esprit a-t-il autant de pouvoir que Dieu ? Et le Christ a-t-il lui aussi autant de pouvoir que Dieu et autant que le Saint-Esprit ? »

MENOCCHIO : « Le Saint-Esprit n'a pas autant de pouvoir que Dieu et le Christ n'a pas autant de pouvoir que Dieu et que le Saint-Esprit. »

 L'Inquisiteur : « Ce que vous appelez Dieu est-il fait et produit par quelqu'un d'autre ? » Menocchio : « Il n'est pas produit par d'autres mais il reçoit son mouvement du mouvement du chaos et va de l'imparfait au parfait. » L'Inquisiteur : « Et le chaos, qui le mouvait ? » Menocchio : « Il se mouvait de lui-même. » 27. Ainsi, dans son langage dense, tout ruisselant de métaphores quotidiennes, Menocchio expliquait, avec une tranquille assurance, sa cosmogonie aux inquisiteurs stupéfaits et intrigués : sinon, pourquoi auraient-ils mené l'interrogatoire avec tant de minutie ? Au milieu d'une telle variété de termes théologiques un point restait constant : le refus d'attribuer à la divinité la création du monde et, en même temps, la répétition obstinée de l'élément en apparence le plus bizarre : le fromage, les vers-anges nés du fromage. Peut-être peut-on y voir un écho de la Divine Comédie (Purgatoire, X, 124-125…) : les vers nés/pour former ce papillon du ciel, d'autant plus qu'un écho littéral du commentaire de Vellutello sur ces vers se retrouve dans un autre passage de la cosmogonie de Menocchio. « Angélique, c'està-dire divine, ayant été créée par Dieu pour occuper les sièges perdus par les anges noirs qui furent chassés du ciel*… », glosait Vellutello. Et Menocchio disait de son côté : « Et ce Dieu fit ensuite Adam et Eve, et une grande foule de peuple pour occuper ces sièges des anges chassés*. » Il serait bien étrange que la convergence de deux coïncidences dans une seule page soit due au hasard. Mais si Menocchio avait lu Dante*, (peut-être même comme un maître de sapience et de vérité religieuse et morale), pourquoi précisément ces mots, (« les vers nés pour former ce papillon du ciel »), s'imprimèrent-ils dans son esprit ? En réalité, ce n'était pas des livres que Menocchio avait tiré sa cosmogonie*. « [Les anges] furent produits par la nature à partir de la plus parfaite substance du monde* comme les vers sont produits à partir du fromage ; mais en venant au jour ils reçurent de Dieu, avec sa bénédiction, la volonté, l'intellect et la mémoire » : il ressort clairement de cette réponse de Menocchio que le rappel insistant du fromage et

L'INQUISITEUR : « Ce que vous appelez Dieu est-il fait et produit par quelqu'un d'autre ? »

MENOCCHIO : « Il n'est pas produit par d'autres mais il reçoit son mouvement du mouvement du chaos et va de l'imparfait au parfait. »

L'INQUISITEUR : « Et le chaos, qui le mouvait ? »

MENOCCHIO : « Il se mouvait de lui-même. »

27.

Ainsi, dans son langage dense, tout ruisselant de métaphores quotidiennes, Menocchio expliquait, avec une tranquille assurance, sa cosmogonie aux inquisiteurs stupéfaits et intrigués : sinon, pourquoi auraient-ils mené l'interrogatoire avec tant de minutie ? Au milieu d'une telle variété de termes théologiques un point restait constant : le refus d'attribuer à la divinité la création du monde et, en même temps, la répétition obstinée de l'élément en apparence le plus bizarre : le fromage, les vers-anges nés du fromage.

Peut-être peut-on y voir un écho de la *Divine Comédie* (Purgatoire, X, 124-125...) : *les vers nés/pour former ce papillon du ciel,* d'autant plus qu'un écho littéral du commentaire de Vellutello sur ces vers se retrouve dans un autre passage de la cosmogonie de Menocchio. « Angélique, c'est-à-dire divine, ayant été créée par Dieu pour occuper les sièges perdus par les anges noirs qui furent chassés du ciel*... », glosait Vellutello. Et Menocchio disait de son côté : « Et ce Dieu fit ensuite Adam et Eve, et une grande foule de peuple *pour occuper ces sièges des anges chassés*.* » Il serait bien étrange que la convergence de deux coïncidences dans une seule page soit due au hasard. Mais si Menocchio avait lu Dante*, (peut-être même comme un maître de sapience et de vérité religieuse et morale), pourquoi précisément ces mots, (« les vers nés pour former ce papillon du ciel »), s'imprimèrent-ils dans son esprit ?

En réalité, ce n'était pas des livres que Menocchio avait tiré sa cosmogonie*. « [Les anges] furent produits par la nature à partir de la plus parfaite substance du monde* comme les vers sont produits à partir du fromage ; mais en venant au jour ils reçurent de Dieu, avec sa bénédiction, la volonté, l'intellect et la mémoire » : il ressort clairement de cette réponse de Menocchio que le rappel insistant du fromage et

 des vers avait la fonction pure et simple d'une explication par analogie. L'expérience quotidienne de la naissance des vers dans le fromage en train de moisir servait à Menocchio pour expliquer la naissance d'êtres vivants — les premiers les plus parfaits, les anges — à partir du chaos, de la matière « brute et indigeste » sans recourir à l'intervention de Dieu. Le chaos avait précédé la « très sainte majesté », qu'il ne définit pas mieux ; du chaos naquirent les premiers êtres vivants — les anges, et Dieu lui-même qui était le plus grand d'entre eux — par génération spontanée, « produits par la nature ». La cosmogonie de Menocchio était, en substance, matérialiste — et de tendance scientifique. La doctrine de la génération spontanée du vivant à partir de l'inanimé, partagée par tous les savants de l'époque (elle devait l'être jusqu'aux expériences faites par Redi* plus d'un siècle plus tard), était en fait, d'une façon évidente, plus scientifique que la doctrine de la création, calquée par l'Eglise sur les récits de la Genèse. Un homme comme Walter Raleigh* pouvait rapprocher, sous le signe de l'« expérience sans art », la femme qui fait le fromage (le fromage !) et le philosophe naturel : tous les deux savent que la présure fait coaguler le lait dans la baratte, bien qu'ils ne sachent pas en expliquer le pourquoi. Et pourtant, ce renvoi à l'expérience quotidienne n'explique pas tout ; peut-être, au contraire, n'explique-t-il rien. Faire jaillir une analogie entre la coagulation du fromage et la condensation de la nébuleuse destinée à former le globe terrestre peut nous sembler aller de soi : mais ce n'était certainement pas le cas pour Menocchio. Il y a plus. En proposant cette analogie, il évoquait, sans le savoir, des mythes très anciens* et lointains. Dans un mythe indien déjà mentionné par les Veda, l'origine du cosmos est expliquée à partir de la coagulation — semblable à celle du lait — des eaux de la mer originelle, battue par les dieux créateurs. Selon les Kalmouks, les eaux de la mer se couvrirent, à l'origine des temps, d'une couche solide, comme celle qui se forme sur le lait, d'où jaillirent plantes, animaux, hommes et dieux. « Au commencement, ce monde n'était rien, et… l'eau de la mer fut battue comme une écume, et se coagula comme un fromage, duquel ensuite naquirent une multitude de vers, et ces vers devinrent des hommes, parmi lesquels Dieu était le plus puissant et le plus savant*. » C'était, plus ou moins (mis à part les simplifications

possibles mentionnées précédemment), les paroles prononcées par Menocchio.

des vers avait la fonction pure et simple d'une explication par analogie. L'expérience quotidienne de la naissance des vers dans le fromage en train de moisir servait à Menocchio pour expliquer la naissance d'êtres vivants — les premiers les plus parfaits, les anges — à partir du chaos, de la matière « brute et indigeste » *sans recourir à l'intervention de Dieu.* Le chaos avait précédé la « très sainte majesté », qu'il ne définit pas mieux ; du chaos naquirent les premiers êtres vivants — les anges, et Dieu lui-même qui était le plus grand d'entre eux — par génération spontanée, « produits par la nature ». La cosmogonie de Menocchio était, en substance, matérialiste — et de tendance scientifique. La doctrine de la génération spontanée du vivant à partir de l'inanimé, partagée par tous les savants de l'époque (elle devait l'être jusqu'aux expériences faites par Redi* plus d'un siècle plus tard), était en fait, d'une façon évidente, plus scientifique que la doctrine de la création, calquée par l'Eglise sur les récits de la *Genèse.* Un homme comme Walter Raleigh* pouvait rapprocher, sous le signe de l'« expérience sans art », la femme qui fait le fromage (le fromage !) et le philosophe naturel : tous les deux savent que la présure fait coaguler le lait dans la baratte, bien qu'ils ne sachent pas en expliquer le pourquoi.

Et pourtant, ce renvoi à l'expérience quotidienne n'explique pas tout ; peut-être, au contraire, n'explique-t-il rien. Faire jaillir une analogie entre la coagulation du fromage et la condensation de la nébuleuse destinée à former le globe terrestre peut nous sembler aller de soi : mais ce n'était certainement pas le cas pour Menocchio. Il y a plus. En proposant cette analogie, il évoquait, sans le savoir, des mythes très anciens* et lointains. Dans un mythe indien déjà mentionné par les *Veda,* l'origine du cosmos est expliquée à partir de la coagulation — semblable à celle du lait — des eaux de la mer originelle, battue par les dieux créateurs. Selon les Kalmouks, les eaux de la mer se couvrirent, à l'origine des temps, d'une couche solide, comme celle qui se forme sur le lait, d'où jaillirent plantes, animaux, hommes et dieux. « Au commencement, ce monde n'était rien, et... l'eau de la mer fut battue comme une écume, et se coagula comme un fromage, duquel ensuite naquirent une multitude de vers, et ces vers devinrent des hommes, parmi lesquels Dieu était le plus puissant et le plus savant*. » C'était, plus ou moins (mis à part les simplifications possibles mentionnées précédemment), les paroles prononcées par Menocchio.

LE FROMAGE ET LES VERS 99 C'est une coïncidence stupéfiante, et, disons-le aussi, inquiétante, pour qui n'a pas, toutes prêtes, des explications inacceptables, comme l'inconscient collectif, ou trop faciles, comme le hasard. Certes, Menocchio parlait d'un fromage bien réel, et nullement mythique, le fromage qu'il avait vu faire (ou que, peut-être il avait fait) d'innombrables fois. Les bergers de l'Altaï, au contraire, avaient traduit la même expérience en un mythe cosmogonique. Mais malgré cette différence, qu'on ne doit pas sous-évaluer, la coïncidence reste. On ne peut exclure* que celle-ci constitue une des preuves, fragmentaires et à demi effacées, de l'existence d'une tradition cosmologique millénaire qui, par-delà la différence des langages, a uni le mythe à la science. Il est curieux que la métaphore du fromage en train de tourner réapparaisse, un siècle après le procès de Menocchio, dans un livre (qui devait susciter de grandes polémiques) où le théologien anglais Thomas Bumet* essayait de mettre d'accord l'Ecriture avec la science de son temps. Peut-être s'agissait-il là de l'écho, sans doute inconscient, d'une antique cosmologie indienne à laquelle Burnet dédiait quelques pages de son œuvre. Mais dans le cas de Menocchio, il est impossible de ne pas penser à une transmission directe — une transmission orale, de génération en génération. Cette hypothèse apparaîtra moins incroyable si l'on pense à la diffusion, dans ces mêmes années et justement dans le Frioul, d'un culte de fond chamanique* comme celui des benandanti. C'est sur ce terrain, encore presque inexploré, des rapports et des migrations culturelles que se greffe la cosmogonie de Menocchio. 28. On voit donc affleurer dans les discours de Menocchio, comme par une fissure du sol, une couche culturelle profonde, si inhabituelle qu'elle en semble incompréhensible. Dans ce cas, à la différence des cas examinés jusqu'à présent, il ne s'agit pas seulement d'une réaction filtrée à travers la page écrite, mais d'un reste irréductible de culture orale. Pour que cette culture différente puisse voir le jour, il avait fallu la Réforme et la diffusion de l'imprimerie*. Grâce à la première, un simple meunier avait pu penser à prendre la parole et à dire ses propres opinions sur l'Eglise et sur le monde. Grâce à la seconde, il avait eu des mots à sa disposition pour

C'est une coïncidence stupéfiante, et, disons-le aussi, inquiétante, pour qui n'a pas, toutes prêtes, des explications inacceptables, comme l'inconscient collectif, ou trop faciles, comme le hasard. Certes, Menocchio parlait d'un fromage bien réel, et nullement mythique, le fromage qu'il avait vu faire (ou que, peut-être il avait fait) d'innombrables fois. Les bergers de l'Altaï, au contraire, avaient traduit la même expérience en un mythe cosmogonique. Mais malgré cette différence, qu'on ne doit pas sous-évaluer, la coïncidence reste. On ne peut exclure* que celle-ci constitue une des preuves, fragmentaires et à demi effacées, de l'existence d'une tradition cosmologique millénaire qui, par-delà la différence des langages, a uni le mythe à la science. Il est curieux que la métaphore du fromage en train de tourner réapparaisse, un siècle après le procès de Menocchio, dans un livre (qui devait susciter de grandes polémiques) où le théologien anglais Thomas Burnet* essayait de mettre d'accord l'Ecriture avec la science de son temps. Peut-être s'agissait-il là de l'écho, sans doute inconscient, d'une antique cosmologie indienne à laquelle Burnet dédiait quelques pages de son œuvre. Mais dans le cas de Menocchio, il est impossible de ne pas penser à une transmission directe — une transmission orale, de génération en génération. Cette hypothèse apparaîtra moins incroyable si l'on pense à la diffusion, dans ces mêmes années et justement dans le Frioul, d'un culte de fond chamanique* comme celui des *benandanti*. C'est sur ce terrain, encore presque inexploré, des rapports et des migrations culturelles que se greffe la cosmogonie de Menocchio.

28.

On voit donc affleurer dans les discours de Menocchio, comme par une fissure du sol, une couche culturelle profonde, si inhabituelle qu'elle en semble incompréhensible. Dans ce cas, à la différence des cas examinés jusqu'à présent, il ne s'agit pas seulement d'une réaction filtrée à travers la page écrite, mais d'un reste irréductible de culture orale. Pour que cette culture *différente* puisse voir le jour, il avait fallu la Réforme et la diffusion de l'imprimerie*. Grâce à la première, un simple meunier avait pu penser à *prendre la parole* et à dire ses propres opinions sur l'Eglise et sur le monde. Grâce à la seconde, il avait eu des *mots* à sa disposition pour

 exprimer la vision obscure, inarticulée, du monde qui bouillonnait en lui. Dans les phrases ou les lambeaux de phrases arrachés aux livres, il trouva les instruments pour formuler et défendre ses idées pendant des années, d'abord devant les habitants de son village, ensuite contre des juges armés de doctrine et de pouvoir. C'est ainsi qu'il a vécu à la première personne le saut historique* de portée incalculable qui sépare le langage ponctué de gestes, de grognements et de cris de la culture orale de celui, privé d'intonation et cristallisé sur la page, de la culture écrite. L'un est presque un prolongement du corps, l'autre est une « chose mentale ». La victoire de la culture écrite sur la culture orale a été, avant tout, une victoire de l'abstraction sur l'empirisme. C'est dans la possibilité de s'émanciper des situations particulières que se trouve la racine du lien qui a toujours uni, de façon inextricable, l'écriture et le pouvoir. Des cas comme ceux de l'Egypte ou de la Chine, où des castes, respectivement sacerdotale et bureaucratique, ont monopolisé pendant des millénaires l'écriture des hiéroglyphes et des idéogrammes, parlent clairement. L'invention de l'alphabet, qui, une quinzaine de siècles avant JésusChrist, brisa pour la première fois ce monopole, ne suffit pas à mettre la parole écrite à la portée de tous. Seule, l'imprimerie rendit cette possibilité plus concrète. Menocchio avait une conscience orgueilleuse de l'originalité de ses idées : c'est pourquoi il désirait les exposer aux plus hautes autorités religieuses et séculières. En même temps, pourtant, il sentait le besoin de s'approprier la culture de ses adversaires. Il comprenait que l'écriture et la capacité de dominer et de transmettre la culture écrite étaient des sources de pouvoir. Il ne se limita donc pas à dénoncer « une trahison des pauvres* » par l'emploi d'une langue bureaucratique (et sacerdotale) comme le latin. L'horizon de sa polémique était plus large «. Qu'est-ce que tu crois, les inquisiteurs ne veulent pas que nous sachions ce qu'ils savent* », s'exclama-t-il, plusieurs années après les faits que nous racontons, devant un habitant de son village, Daniel Iacomel. Entre «nous» et «eux», l'opposition était nette. «Eux», c'étaient les « supérieurs », les puissants — et pas seulement ceux qui se situaient au sommet de la hiérarchie ecclésiastique. « Nous » c'étaient les paysans. Il est presque certain que Daniel était analphabète : lorsqu'il rapporta les paroles de Menocchio, au cours du second procès, il ne signa pas

exprimer la vision obscure, inarticulée, du monde qui bouillonnait en lui. Dans les phrases ou les lambeaux de phrases arrachés aux livres, il trouva les instruments pour formuler et défendre ses idées pendant des années, d'abord devant les habitants de son village, ensuite contre des juges armés de doctrine et de pouvoir.

C'est ainsi qu'il a vécu à la première personne le saut historique* de portée incalculable qui sépare le langage ponctué de gestes, de grognements et de cris de la culture orale de celui, privé d'intonation et cristallisé sur la page, de la culture écrite. L'un est presque un prolongement du corps, l'autre est une « chose mentale ». La victoire de la culture écrite sur la culture orale a été, avant tout, une victoire de l'abstraction sur l'empirisme. C'est dans la possibilité de s'émanciper des situations particulières que se trouve la racine du lien qui a toujours uni, de façon inextricable, l'écriture et le pouvoir. Des cas comme ceux de l'Egypte ou de la Chine, où des castes, respectivement sacerdotale et bureaucratique, ont monopolisé pendant des millénaires l'écriture des hiéroglyphes et des idéogrammes, parlent clairement. L'invention de l'alphabet, qui, une quinzaine de siècles avant Jésus-Christ, brisa pour la première fois ce monopole, ne suffit pas à mettre la parole écrite à la portée de tous. Seule, l'imprimerie rendit cette possibilité plus concrète.

Menocchio avait une conscience orgueilleuse de l'originalité de ses idées : c'est pourquoi il désirait les exposer aux plus hautes autorités religieuses et séculières. En même temps, pourtant, il sentait le besoin de s'approprier la culture de ses adversaires. Il comprenait que l'écriture et la capacité de dominer et de transmettre la culture écrite étaient des sources de pouvoir. Il ne se limita donc pas à dénoncer « une trahison des pauvres* » par l'emploi d'une langue bureaucratique (et sacerdotale) comme le latin. L'horizon de sa polémique était plus large «. Qu'est-ce que tu crois, les inquisiteurs ne veulent pas que nous sachions ce qu'ils savent* », s'exclama-t-il, plusieurs années après les faits que nous racontons, devant un habitant de son village, Daniel Iacomel. Entre « nous » et « eux », l'opposition était nette. « Eux », c'étaient les « supérieurs », les puissants — et pas seulement ceux qui se situaient au sommet de la hiérarchie ecclésiastique. « Nous » c'étaient les paysans. Il est presque certain que Daniel était analphabète : lorsqu'il rapporta les paroles de Menocchio, au cours du second procès, il ne signa pas

 sa déposition. Menocchio, par contre, savait lire et écrire : mais il ne pensait pas pour autant que la longue lutte qu'il avait entreprise contre l'autorité ne concernait que lui. Le désir de « chercher les choses élevées* », qu'il avait désavoué de façon ambiguë douze ans auparavant devant l'inquisiteur de Portogruaro, continuait à lui apparaître non seulement légitime, mais, en puissance, à la portée de tous. Il devait, au contraire, trouver illégitime, voire absurde, la prétention des clercs de maintenir le monopole d'une connaissance qu'on pouvait acheter pour « deux sous » aux éventaires des libraires de Venise. L'idée de la culture comme privilège avait été atteinte très gravement (mais certainement pas tuée) par l'invention de l'imprimerie. 29. C'est justement dans les pages du Fioretto délia Bibbia, acheté à Venise pour « deux sous », que Menocchio avait trouvé les termes savants qui côtoyaient, dans ses confessions, les mots de la vie de tous les jours. Ainsi, dans l'interrogatoire du 12 mai, on trouve « enfant dans le ventre de la mère », « troupeaux », « menuisier », « escabeau », « ouvriers », « fromage », «vers»; mais aussi «imparfait», «parfait», « substance », « matière », « volonté, intellect et mémoire ». Un mélange, à première vue analogue, de vocabulaire humble et sublime caractérise la première partie du Fioretto. Prenons le chapitre III, Comment Dieu ne peut vouloir le mal et encore moins le recevoir : « Dieu ne peut ni vouloir le mal ni le recevoir, parce qu'il a ordonné ces éléments de telle façon qu'aucun ne gêne l'autre et ainsi ils resteront tant que le monde durera. Bien que certains disent que le monde durera éternellement, en donnant cette raison que lorsqu'un corps meurt, la chair et les os reviennent à cette matière d'où il a été créé... Nous ne pouvons pas voir ouvertement l'office de la nature, comment elle accorde les choses discordantes de telle façon que toutes les diversités se réduisent à l'unité, et comment elle les réunit en un seul corps et en une seule substance : et encore comment elle les fait se réunir en plantes et en semences, et comment par l'union du mâle et de la femelle elle engendre les enfants selon le cours de la nature. Jupiter engendre d'autres créatures, et à partir de Jupiter,

sa déposition. Menocchio, par contre, savait lire et écrire : mais il ne pensait pas pour autant que la longue lutte qu'il avait entreprise contre l'autorité ne concernait que lui. Le désir de « chercher les choses élevées* », qu'il avait désavoué de façon ambiguë douze ans auparavant devant l'inquisiteur de Portogruaro, continuait à lui apparaître non seulement légitime, mais, en puissance, à la portée de tous. Il devait, au contraire, trouver illégitime, voire absurde, la prétention des clercs de maintenir le monopole d'une connaissance qu'on pouvait acheter pour « deux sous » aux éventaires des libraires de Venise. L'idée de la culture comme privilège avait été atteinte très gravement (mais certainement pas tuée) par l'invention de l'imprimerie.

29.

C'est justement dans les pages du *Fioretto della Bibbia,* acheté à Venise pour « deux sous », que Menocchio avait trouvé les termes savants qui côtoyaient, dans ses confessions, les mots de la vie de tous les jours. Ainsi, dans l'interrogatoire du 12 mai, on trouve « enfant dans le ventre de la mère », « troupeaux », « menuisier », « escabeau », « ouvriers », « fromage », « vers » ; mais aussi « imparfait », « parfait », « substance », « matière », « volonté, intellect et mémoire ». Un mélange, à première vue analogue, de vocabulaire humble et sublime caractérise la première partie du *Fioretto*. Prenons le chapitre III, *Comment Dieu ne peut vouloir le mal et encore moins le recevoir* : « Dieu ne peut ni vouloir le mal ni le recevoir, parce qu'il a ordonné ces éléments de telle façon qu'aucun ne gêne l'autre et ainsi ils resteront tant que le monde durera. Bien que certains disent que le monde durera éternellement, en donnant cette raison que lorsqu'un corps meurt, la chair et les os reviennent à cette matière d'où il a été créé... Nous ne pouvons pas voir ouvertement l'office de la nature, comment elle accorde les choses discordantes de telle façon que toutes les diversités se réduisent à l'unité, et comment elle les réunit en un seul corps et en une seule substance : et encore comment elle les fait se réunir en plantes et en semences, et comment par l'union du mâle et de la femelle elle engendre les enfants selon le cours de la nature. Jupiter engendre d'autres créatures, et à partir de Jupiter,

 elle les engendre selon sa loi. Et pourtant vous voyez bien que la nature est soumise à Dieu*... » « Matière », « nature », « unité », « éléments », « substance » ; l'origine du mal ; l'influence des astres ; le rapport entre créateur et créatures. On pourrait multiplier les exemples comme ceux-ci. Certains des concepts cruciaux, certains des thèmes les plus débattus de la tradition culturelle de l'Antiquité et du Moyen Age parvinrent à Menocchio à travers un abrégé aussi pauvre et confus que le Fioretto délia Bibbia. Il est difficile d'en surestimer l'importance. Avant tout celui-ci donna à Menocchio les instruments linguistiques et conceptuels pour élaborer et exprimer sa vision du monde. En outre, avec une méthode d'exposition fondée, comme celle de la scolastique, sur l'énonciation et sur la réfutation successive des opinions erronées, il contribua certainement à déchaîner sa curiosité intellectuelle dévorante. Le patrimoine doctrinal que le curé de Montereale présentait comme un édifice compact et inattaquable se révélait susceptible des interprétations les plus opposées. Dans le chapitre XXVI, par exemple, Comment Dieu inspire l'âme dans les corps, Menocchio avait pu lire : « Maintenant, de nombreux philosophes ont été trompés et sont tombés dans de graves erreurs à propos de la création des âmes. Certains ont dit que les âmes sont toutes faites pour l'éternité. D'autres disent que toutes les âmes sont une et que les éléments sont cinq, les quatre nommés plus haut et, au-dessus, un autre que l'on appelle orbis : et ils disent que de cet orbis Dieu a fait l'âme d'Adam et toutes les autres. Et c'est pour cela qu'ils disent que le monde ne finira jamais parce que en mourant, l'homme retourne à ses éléments. D'autres disent que les âmes, ce sont ces esprits mauvais qui tombent et qu'ils entrent dans les corps humains et, lorsque quelqu'un meurt, l'âme va dans un autre corps, et c'est ainsi qu'elle se sauve : et ils disent qu'à la fin du monde tous ceux-là seront sauvés. D'autres disent que le monde ne se dissoudra jamais, mais que dans XXXIV milliers d'années, une nouvelle vie commencera, et chaque âme retournera dans son corps. Et tout cela est faux, et ceux qui l'ont dit ont été des païens, des hérétiques, des schismatiques et des ennemis de la vérité et de la foi, qui ne connaissent pas les choses divines. Pour répondre aux premiers qui disent*... » Mais Menocchio n'était pas homme à se laisser intimider par les invectives du Fioretto. Même sur ce sujet, il ne renonça pas à

dire son avis. L’exemple

elle les engendre selon sa loi. Et pourtant vous voyez bien que la nature est soumise à Dieu*... »

« Matière », « nature », « unité », « éléments », « substance » ; l'origine du mal ; l'influence des astres ; le rapport entre créateur et créatures. On pourrait multiplier les exemples comme ceux-ci. Certains des concepts cruciaux, certains des thèmes les plus débattus de la tradition culturelle de l'Antiquité et du Moyen Age parvinrent à Menocchio à travers un abrégé aussi pauvre et confus que le *Fioretto della Bibbia.* Il est difficile d'en surestimer l'importance. Avant tout celui-ci donna à Menocchio les instruments linguistiques et conceptuels pour élaborer et exprimer sa vision du monde. En outre, avec une méthode d'exposition fondée, comme celle de la scolastique, sur l'énonciation et sur la réfutation successive des opinions erronées, il contribua certainement à déchaîner sa curiosité intellectuelle dévorante. Le patrimoine doctrinal que le curé de Montereale présentait comme un édifice compact et inattaquable se révélait susceptible des interprétations les plus opposées. Dans le chapitre XXVI, par exemple, *Comment Dieu inspire l'âme dans les corps,* Menocchio avait pu lire : « Maintenant, de nombreux philosophes ont été trompés et sont tombés dans de graves erreurs à propos de la création des âmes. Certains ont dit que les âmes sont toutes faites pour l'éternité. D'autres disent que toutes les âmes sont une et que les éléments sont cinq, les quatre nommés plus haut et, au-dessus, un autre que l'on appelle *orbis* : et ils disent que de cet *orbis* Dieu a fait l'âme d'Adam et toutes les autres. Et c'est pour cela qu'ils disent que le monde ne finira jamais parce que en mourant, l'homme retourne à ses éléments. D'autres disent que les âmes, ce sont ces esprits mauvais qui tombent et qu'ils entrent dans les corps humains et, lorsque quelqu'un meurt, l'âme va dans un autre corps, et c'est ainsi qu'elle se sauve : et ils disent qu'à la fin du monde tous ceux-là seront sauvés. D'autres disent que le monde ne se dissoudra jamais, mais que dans XXXIV milliers d'années, une nouvelle vie commencera, et chaque âme retournera dans son corps. Et tout cela est faux, et ceux qui l'ont dit ont été des païens, des hérétiques, des schismatiques et des ennemis de la vérité et de la foi, qui ne connaissent pas les choses divines. Pour répondre aux premiers qui disent*... » Mais Menocchio n'était pas homme à se laisser intimider par les invectives du *Fioretto.* Même sur ce sujet, il ne renonça pas à dire son avis. L'exemple

 des « nombreux philosophes », au lieu de l'induire à se soumettre à l'interprétation de l'autorité, l'incitait à « chercher les choses élevées », et à suivre le fil de ses propres pensées. Ainsi, une masse d'éléments composites, plus ou moins anciens, se regroupa dans une construction neuve. Sur un mur, on voyait pointer un fragment, presque méconnaissable, d'un chapiteau, ou le profil à moitié effacé d'un arc en ogive : mais le dessin général de l'édifice était de lui, de Menocchio. Il utilisa, avec un manque de respect inconscient, les débris de la pensée d'autrui comme des pierres et des briques. Mais les instruments linguistiques et conceptuels* qu'il put acquérir n'étaient ni neutres ni innocents. Telle est l'origine de la plus grande partie des contradictions, des incertitudes, des incongruités de ses discours. Avec une terminologie imprégnée de christianisme, de néoplatonisme, de philosophie scolastique, Menocchio cherchait à exprimer le matérialisme élémentaire, instinctif, de générations et de générations de paysans. 30. Pour faire jaillir le sang vif des pensées profondes de Menocchio, il faut rompre la croûte de cette terminologie. Que voulait dire, au fond, Menocchio quand il parlait de Dieu, de la très sainte majesté de Dieu, de l'esprit de Dieu, du Saint-Esprit, de l'âme ? Il faut partir de l'élément le plus apparent du langage de Menocchio : sa densité métaphorique. Ce sont des métaphores qui introduisent les mots de l'expérience quotidienne relevés plus haut : « enfant dans le ventre de la mère », « troupeaux », « menuisier », « fromage », et ainsi de suite. Or, les images qui constellent le Fioretto* délia Bibbia ont un but didactique évident et exclusif : elles illustrent avec des exemples immédiatement compréhensibles une argumentation que l'on veut transmettre au lecteur. La fonction de la métaphore dans les discours de Menocchio est différente et, dans un certain sens, opposée. Dans un univers linguistique et mental comme le sien, marqué par une fidélité absolue à la lettre, les métaphores sont elles aussi prises rigoureusement à la lettre. Leur contenu, jamais fortuit, laisse transparaître la trame du discours véritable et inexprimé de Menocchio.

des « nombreux philosophes », au lieu de l'induire à se soumettre à l'interprétation de l'autorité, l'incitait à « chercher les choses élevées », et à suivre le fil de ses propres pensées.

Ainsi, une masse d'éléments composites, plus ou moins anciens, se regroupa dans une construction neuve. Sur un mur, on voyait pointer un fragment, presque méconnaissable, d'un chapiteau, ou le profil à moitié effacé d'un arc en ogive : mais le dessin général de l'édifice était de lui, de Menocchio. Il utilisa, avec un manque de respect inconscient, les débris de la pensée d'autrui comme des pierres et des briques. Mais les instruments linguistiques et conceptuels* qu'il put acquérir n'étaient ni neutres ni innocents. Telle est l'origine de la plus grande partie des contradictions, des incertitudes, des incongruités de ses discours. Avec une terminologie imprégnée de christianisme, de néoplatonisme, de philosophie scolastique, Menocchio cherchait à exprimer le matérialisme élémentaire, instinctif, de générations et de générations de paysans.

30.

Pour faire jaillir le sang vif des pensées profondes de Menocchio, il faut rompre la croûte de cette terminologie. Que voulait dire, au fond, Menocchio quand il parlait de Dieu, de la très sainte majesté de Dieu, de l'esprit de Dieu, du Saint-Esprit, de l'âme ?

Il faut partir de l'élément le plus apparent du langage de Menocchio : sa densité métaphorique. Ce sont des métaphores qui introduisent les mots de l'expérience quotidienne relevés plus haut : « enfant dans le ventre de la mère », « troupeaux », « menuisier », « fromage », et ainsi de suite. Or, les images qui constellent le *Fioretto** *della Bibbia* ont un but didactique évident et exclusif : elles illustrent avec des exemples immédiatement compréhensibles une argumentation que l'on veut transmettre au lecteur. La fonction de la métaphore dans les discours de Menocchio est différente et, dans un certain sens, opposée. Dans un univers linguistique et mental comme le sien, marqué par une fidélité absolue à la lettre, les métaphores sont elles aussi prises rigoureusement à la lettre. Leur contenu, jamais fortuit, laisse transparaître la trame du discours véritable et inexprimé de Menocchio.

 31. Commençons par Dieu. Pour Menocchio, c'est avant tout un père. Le jeu de la métaphore restitue à une épithète aussi usée et aussi traditionnelle une prégnance nouvelle. Dieu est un père pour les hommes : « Nous sommes tous fils de Dieu, et de la même nature que celui qui fut crucifié*. » Tous, chrétiens, hérétiques, Turcs, juifs « ils lui sont tous chers, et tous se sauveront de la même façon* ». Qu'ils le veuillent ou non, ils restent toujours les enfants de leur père : « Il les appelle tous, Turcs, juifs, chrétiens, hérétiques et tous les autres, de la même façon, comme un père qui aurait beaucoup d'enfants et qui les appellerait tous de la même façon ; même s'il y en a qui n'obéissent pas, ils sont tout de même les enfants du père*. » Dans son amour, le père ne se scandalise même pas d'être maudit par ses enfants : jurer « fait du mal seulement à soi-même et non au prochain ; de même si j'ai un manteau et que je veux le déchirer, je fais du mal seulement à moi-même et non aux autres, et je crois que qui ne fait pas de mal à son prochain ne commet pas de péché ; et comme nous sommes tous fils de Dieu, si nous ne nous faisons pas de mal les uns aux autres, comme par exemple si un père a plusieurs enfants, et si l'un dit : " Maudit soit mon père ", le père lui pardonne, mais s'il rompt la tête de l'enfant d'un autre il ne peut lui pardonner s'il ne paie pas : c'est pourquoi j'ai dit que jurer n'est pas un péché parce que cela ne fait de mal à personne* ». Tout ceci se rattache, nous l'avons vu, à l'affirmation selon laquelle il est moins important d'aimer Dieu que de ne pas aimer son prochain, un prochain qu'il faut entendre, lui aussi, dans le sens le plus concret et littéral possible. Dieu est un père aimant mais éloigné de la vie de ses enfants. Mais plus encore qu'un père*, Dieu semble être pour Menocchio l'image même de l'autorité. A plusieurs reprises il parla d'une « très sainte majesté* », parfois distincte de Dieu, parfois identifiée à l'« esprit de Dieu » ou à Dieu luimême. En outre, Dieu est comparé à un « grand capitaine* » qui envoya « son fils comme ambassadeur auprès des hommes en ce monde ». Ou bien à un gentilhomme : au paradis « il voudra que celui qui s'assiéra sur ces chaises voie toutes choses, et il est semblable à ce gentilhomme qui laisse voir tous ses biens* ». Le « Seigneur Dieu » est avant tout, et à la lettre, un seigneur : « J'ai dit que Jésus-Christ, s'il était

31.

Commençons par Dieu. Pour Menocchio, c'est avant tout un père. Le jeu de la métaphore restitue à une épithète aussi usée et aussi traditionnelle une prégnance nouvelle. Dieu est un père pour les hommes : « Nous sommes tous fils de Dieu, et de la même nature que celui qui fut crucifié*. » Tous, chrétiens, hérétiques, Turcs, juifs « ils lui sont tous chers, et tous se sauveront de la même façon* ». Qu'ils le veuillent ou non, ils restent toujours les enfants de leur père : « Il les appelle tous, Turcs, juifs, chrétiens, hérétiques et tous les autres, de la même façon, comme un père qui aurait beaucoup d'enfants et qui les appellerait tous de la même façon ; même s'il y en a qui n'obéissent pas, ils sont tout de même les enfants du père*. » Dans son amour, le père ne se scandalise même pas d'être maudit par ses enfants : jurer « fait du mal seulement à soi-même et non au prochain ; de même si j'ai un manteau et que je veux le déchirer, je fais du mal seulement à moi-même et non aux autres, et je crois que qui ne fait pas de mal à son prochain ne commet pas de péché ; et comme nous sommes tous fils de Dieu, si nous ne nous faisons pas de mal les uns aux autres, comme par exemple si un père a plusieurs enfants, et si l'un dit : " Maudit soit mon père ", le père lui pardonne, mais s'il rompt la tête de l'enfant d'un autre il ne peut lui pardonner s'il ne paie pas : c'est pourquoi j'ai dit que jurer n'est pas un péché parce que cela ne fait de mal à personne* ».

Tout ceci se rattache, nous l'avons vu, à l'affirmation selon laquelle il est moins important d'aimer Dieu que de ne pas aimer son prochain, un prochain qu'il faut entendre, lui aussi, dans le sens le plus concret et littéral possible. Dieu est un père aimant mais éloigné de la vie de ses enfants.

Mais plus encore qu'un père*, Dieu semble être pour Menocchio l'image même de l'autorité. A plusieurs reprises il parla d'une « très sainte majesté* », parfois distincte de Dieu, parfois identifiée à l'« esprit de Dieu » ou à Dieu lui-même. En outre, Dieu est comparé à un « grand capitaine* » qui envoya « son fils comme ambassadeur auprès des hommes en ce monde ». Ou bien à un gentilhomme : au paradis « il voudra que celui qui s'assiéra sur ces chaises voie toutes choses, et il est semblable à ce gentilhomme qui laisse voir tous ses biens* ». Le « Seigneur Dieu » est avant tout, et à la lettre, un seigneur : « J'ai dit que Jésus-Christ, s'il était

 Dieu éternel, ne devait pas se laisser prendre et crucifier, et sur ce sujet, je n'étais pas sûr et je doutais comme je l'ai dit… Parce que cela me paraissait une chose énorme qu'un seigneur se laisse prendre ainsi, aussi ai-je douté que, puisqu'il avait été crucifié, il ait été Dieu*… » Un « seigneur ». Mais la principale caractéristique des « seigneurs » est de ne pas travailler, car il y a des gens qui travaillent pour eux. C'est le cas de Dieu : « Quant aux indulgences*, je crois qu'elles sont bonnes, parce que si Dieu a mis un homme à sa place, le pape, il envoie un pardon, et celui-ci est bon ; c'est comme si on les recevait de Dieu, puisqu'elles sont données en quelque sorte par son agent. Mais le pape n'est pas l'unique agent de Dieu : le Saint-Esprit lui aussi est une sorte d'agent* de Dieu ; ce Saint-Esprit a élu ensuite quatre capitaines, c'est-à-dire des agents, parmi ces anges qui avaient été créés… » Les hommes ont été faits « par le Saint-Esprit* selon la volonté de Dieu et par ses serviteurs ; comme un agent qui fait faire un travail par ses serviteurs, le Saint-Esprit y a mis la main ». Dieu n'est donc pas seulement un père, mais aussi un patron, un propriétaire terrien qui ne se salit pas les mains au travail, mais confie les tâches pénibles à ses agents. Même ces derniers, du reste, « n'y mettent la main » qu'exceptionnellement : le Saint-Esprit, par exemple, fit faire la terre, les arbres, les animaux, l'homme, les poissons et toutes les autres créatures « par les anges*, ses ouvriers ». Menocchio n'exclut pas, il est vrai (en répondant à une question des inquisiteurs en ce sens) que Dieu aurait pu faire le monde sans l'aide des anges, « comme quelqu'un qui, pour bâtir sa maison, emploie des maîtres et des compagnons, et on dit ensuite que c'est lui qui l'a bâtie ; de même dans la construction du monde Dieu a employé les anges et on dit que c'est Dieu qui l'a fait. Et de même que ce maître peut aussi bien, lorsqu'il construit sa maison, tout faire tout seul, mais en y mettant plus de temps ; de même Dieu, lorsqu'il construisit le monde, aurait pu le faire tout seul, mais il y aurait mis plus de temps* ». Dieu a « le pouvoir » : « Avec le vouloir il faut aussi le pouvoir de faire une chose, ainsi le menuisier qui veut faire un escabeau a besoin des instruments nécessaires pour le faire, et s'il n'a pas le bois sa volonté est vaine. Il en est ainsi pour Dieu, outre le vouloir il faut le pouvoir*. » Mais ce « pouvoir » consiste à « faire faire, par ses ouvriers ». Assurément, ces métaphores récurrentes répondent au

Dieu éternel, ne devait pas se laisser prendre et crucifier, et sur ce sujet, je n'étais pas sûr et je doutais comme je l'ai dit... Parce que cela me paraissait une chose énorme qu'un seigneur se laisse prendre ainsi, aussi ai-je douté que, puisqu'il avait été crucifié, il ait été Dieu*... »

Un « seigneur ». Mais la principale caractéristique des « seigneurs » est de ne pas travailler, car il y a des gens qui travaillent pour eux. C'est le cas de Dieu : « Quant aux indulgences*, je crois qu'elles sont bonnes, parce que si Dieu a mis un homme à sa place, le pape, il envoie un pardon, et celui-ci est bon ; c'est comme si on les recevait de Dieu, puisqu'elles sont données en quelque sorte par son agent. Mais le pape n'est pas l'unique agent de Dieu : le Saint-Esprit lui aussi est une sorte d'agent* de Dieu ; ce Saint-Esprit a élu ensuite quatre capitaines, c'est-à-dire des agents, parmi ces anges qui avaient été créés... » Les hommes ont été faits « par le Saint-Esprit* selon la volonté de Dieu et par ses serviteurs ; comme un agent qui fait faire un travail par ses serviteurs, le Saint-Esprit y a mis la main ».

Dieu n'est donc pas seulement un père, mais aussi un patron, un propriétaire terrien qui ne se salit pas les mains au travail, mais confie les tâches pénibles à ses agents. Même ces derniers, du reste, « n'y mettent la main » qu'exceptionnellement : le Saint-Esprit, par exemple, fit faire la terre, les arbres, les animaux, l'homme, les poissons et toutes les autres créatures « par les anges*, ses ouvriers ». Menocchio n'exclut pas, il est vrai (en répondant à une question des inquisiteurs en ce sens) que Dieu aurait pu faire le monde sans l'aide des anges, « comme quelqu'un qui, pour bâtir sa maison, emploie des maîtres et des compagnons, et on dit ensuite que c'est lui qui l'a bâtie ; de même dans la construction du monde Dieu a employé les anges et on dit que c'est Dieu qui l'a fait. Et de même que ce maître peut aussi bien, lorsqu'il construit sa maison, tout faire tout seul, mais en y mettant plus de temps ; de même Dieu, lorsqu'il construisit le monde, aurait pu le faire tout seul, mais il y aurait mis plus de temps* ». Dieu a « le pouvoir » : « Avec le vouloir il faut aussi le pouvoir de faire une chose, ainsi le menuisier qui veut faire un escabeau a besoin des instruments nécessaires pour le faire, et s'il n'a pas le bois sa volonté est vaine. Il en est ainsi pour Dieu, outre le vouloir il faut le pouvoir*. » Mais ce « pouvoir » consiste à « faire faire, par ses ouvriers ».

Assurément, ces métaphores récurrentes répondent au

 besoin de rendre plus proches et plus compréhensibles les figures centrales de la religion en les traduisant dans le langage de l'expérience quotidienne. Pour Menocchio, qui avait déclaré aux inquisiteurs que sa profession était, outre celle de meunier, celle de « charpentier*, scier, faire des murs », Dieu ressemble à un menuisier et à un maçon. Mais, du pullulement de ses métaphores émerge un contenu plus profond. La « construction du monde » est encore une fois, à la lettre, une action matérielle. « Je crois que l'on ne peut rien faire sans matière et Dieu non plus n'aurait rien pu faire sans matière*. » Un travail manuel. Mais Dieu est un seigneur et les seigneurs n'utilisent pas leurs mains pour travailler. « Ce Dieu a-t-il fait, créé, produit quelque créature ? » demandèrent les inquisiteurs. « Il a eu pour dessein de donner la volonté par laquelle s'est faite toute chose », répondit Menocchio. Même comparé à un menuisier, à un maçon, Dieu a toujours des « ouvriers » ou des « travailleurs » à son service. Une seule fois, emporté par la fougue de son discours contre l'adoration des images, Menocchio dit que « Dieu seul avait fait le ciel et la terre* ». En réalité, pour lui, Dieu n'avait rien fait, de même que n'avait rien fait son « agent », le Saint-Esprit. Ceux qui avaient mis la main à la « construction du monde » étaient les « ouvriers », les « travailleurs » — les anges*. Et qui avait fait les anges ? La nature : « Ils furent produits par la nature à partir de la plus parfaite substance* du monde, comme les vers sont produits à partir du fromage… » « Les premiers êtres qui furent jamais créés au monde* », avait pu lire Menocchio dans le Fioretto délia Bibbia, « ce furent les anges : et comme les anges avaient été créés à partir de la plus noble matière qui soit, ils péchèrent par orgueil et furent exclus de leur domaine ». Mais il avait pu lire aussi : « Et pourtant vous voyez bien que la nature est soumise à Dieu tout comme le marteau et l'enclume sont soumis au forgeron qui fabrique à nouveau tout ce qu'il veut, tantôt une épée, tantôt un couteau, tantôt une autre chose : et bien qu'il le fasse avec le marteau et l'enclume, ce n'est pas néanmoins le marteau qui le fait, mais c'est le forgeron qui le fait*. » Cela, pourtant, il ne pouvait l'accepter. Sa vision obstinément matérialiste n'admettait pas la présence d'un Dieu créateur. D'un Dieu, certes, mais un Dieu lointain, comme un propriétaire qui aurait laissé ses terres aux mains de ses agents et de ses travailleurs.

besoin de rendre plus proches et plus compréhensibles les figures centrales de la religion en les traduisant dans le langage de l'expérience quotidienne. Pour Menocchio, qui avait déclaré aux inquisiteurs que sa profession était, outre celle de meunier, celle de « charpentier*, scier, faire des murs », Dieu ressemble à un menuisier et à un maçon. Mais, du pullulement de ses métaphores émerge un contenu plus profond. La « construction du monde » est encore une fois, à la lettre, une action matérielle. « Je crois que l'on ne peut rien faire sans matière et Dieu non plus n'aurait rien pu faire sans matière*. » Un travail manuel. Mais Dieu est un seigneur et les seigneurs n'utilisent pas leurs mains pour travailler. « Ce Dieu a-t-il fait, créé, produit quelque créature ? » demandèrent les inquisiteurs. « Il a eu pour dessein de donner la volonté par laquelle s'est faite toute chose », répondit Menocchio. Même comparé à un menuisier, à un maçon, Dieu a toujours des « ouvriers » ou des « travailleurs » à son service. Une seule fois, emporté par la fougue de son discours contre l'adoration des images, Menocchio dit que « Dieu seul avait fait le ciel et la terre* ». En réalité, pour lui, Dieu n'avait rien *fait,* de même que n'avait rien fait son « agent », le Saint-Esprit. Ceux qui avaient mis la main à la « construction du monde » étaient les « ouvriers », les « travailleurs » — les anges*. Et qui avait fait les anges ? La nature : « Ils furent produits par la nature à partir de la plus parfaite substance* du monde, comme les vers sont produits à partir du fromage... »

« Les premiers êtres qui furent jamais créés au monde* », avait pu lire Menocchio dans le *Fioretto della Bibbia,* « ce furent les anges : et comme les anges avaient été créés à partir de la plus noble matière qui soit, ils péchèrent par orgueil et furent exclus de leur domaine ». Mais il avait pu lire aussi : « Et pourtant vous voyez bien que la nature est soumise à Dieu tout comme le marteau et l'enclume sont soumis au forgeron qui fabrique à nouveau tout ce qu'il veut, tantôt une épée, tantôt un couteau, tantôt une autre chose : et bien qu'il le fasse avec le marteau et l'enclume, ce n'est pas néanmoins le marteau qui le fait, mais c'est le forgeron qui le fait*. » Cela, pourtant, il ne pouvait l'accepter. Sa vision obstinément matérialiste n'admettait pas la présence d'un Dieu créateur. D'un Dieu, certes, mais un Dieu lointain, comme un propriétaire qui aurait laissé ses terres aux mains de ses agents et de ses travailleurs.

LE FROMAGE ET LES VERS 107 Lointain — ou bien, (et cela revenait au même) un Dieu très proche, dissous dans les éléments, identique au monde. « Je crois que le monde entier, c'est-à-dire l'air, la terre et toutes les beautés de ce monde sont Dieu... : parce que l'on dit que l'homme est fait à l'image et à la ressemblance de Dieu, et dans l'homme il y a l'air, le feu, la terre et l'eau, et il s'ensuit que l'air, la terre, le feu et l'eau sont Dieu*. > Et il s'ensuit : encore une fois le raisonnement imperturbable de Menocchio se mouvait parmi les textes (l'Ecriture, le Fioretto) avec une extraordinaire liberté. 32. Mais, dans les discussions avec les gens de son village, Menocchio formulait des affirmations beaucoup plus expéditives : « Qu'est-ce donc que ce Seigneur Dieu ? C'est une trahison faite par l'Ecriture pour nous tromper ; s'il y avait un Seigneur Dieu il se laisserait voir* » ; « Qu'imaginez-vous que soit Dieu ? Dieu n'est rien d'autre qu'un léger souffle, et ce que l'homme l'imagine* » ; « qu'est-ce que ce SaintEsprit* ?... Il est introuvable ce Saint-Esprit* ». Lorsque, au cours du procès, on lui opposa ces derniers mots, Menocchio eut une exclamation indignée : « Il est absolument impossible que j'aie dit que le Saint-Esprit n'existait pas : bien au contraire, la plus grande foi que j'aie au monde, je crois que c'est le Saint-Esprit, et qu'il est la parole du Dieu très haut qui illumine le monde entier. » Le désaccord entre les témoignages des habitants de Montereale et les actes du procès apparaît donc flagrant. On est tenté de le résoudre en attribuant les confessions de Menocchio à la peur, au désir de se soustraire à la condamnation du Saint-Office. Le « véritable » Menocchio aurait donc été celui qui parcourait les rues de Montereale en niant l'existence de Dieu — et l'autre, le Menocchio du procès, un simple simulateur. Mais cette supposition se heurte à un obstacle essentiel. Si Menocchio voulait vraiment dissimuler aux juges les aspects les plus radicaux de sa pensée, pourquoi donc insistait-il donc tant sur l'affirmation de la mortalité de l'âme ? Pourquoi continuait-il à nier de façon inébranlable la divinité du Christ ? En vérité, hormis quelques réticences

Lointain — ou bien, (et cela revenait au même) un Dieu très proche, dissous dans les éléments, identique au monde. « Je crois que le monde entier, c'est-à-dire l'air, la terre et toutes les beautés de ce monde sont Dieu... : parce que l'on dit que l'homme est fait à l'image et à la ressemblance de Dieu, et dans l'homme il y a l'air, le feu, la terre et l'eau, et il s'ensuit que l'air, la terre, le feu et l'eau sont Dieu*. »

Et il s'ensuit : encore une fois le raisonnement imperturbable de Menocchio se mouvait parmi les textes (l'Ecriture, le *Fioretto)* avec une extraordinaire liberté.

32.

Mais, dans les discussions avec les gens de son village, Menocchio formulait des affirmations beaucoup plus expéditives : « Qu'est-ce donc que ce Seigneur Dieu ? C'est une trahison faite par l'Ecriture pour nous tromper ; s'il y avait un Seigneur Dieu il se laisserait voir* » ; « Qu'imaginez-vous que soit Dieu ? Dieu n'est rien d'autre qu'un léger souffle, et ce que l'homme l'imagine* » ; « qu'est-ce que ce Saint-Esprit* ?... Il est introuvable ce Saint-Esprit* ». Lorsque, au cours du procès, on lui opposa ces derniers mots, Menocchio eut une exclamation indignée : « Il est absolument impossible que j'aie dit que le Saint-Esprit n'existait pas : bien au contraire, la plus grande foi que j'aie au monde, je crois que c'est le Saint-Esprit, et qu'il est la parole du Dieu très haut qui illumine le monde entier. »

Le désaccord entre les témoignages des habitants de Montereale et les actes du procès apparaît donc flagrant. On est tenté de le résoudre en attribuant les confessions de Menocchio à la peur, au désir de se soustraire à la condamnation du Saint-Office. Le « véritable » Menocchio aurait donc été celui qui parcourait les rues de Montereale en niant l'existence de Dieu — et l'autre, le Menocchio du procès, un simple simulateur. Mais cette supposition se heurte à un obstacle essentiel. Si Menocchio voulait vraiment dissimuler aux juges les aspects les plus radicaux de sa pensée, pourquoi donc insistait-il donc tant sur l'affirmation de la mortalité de l'âme ? Pourquoi continuait-il à nier de façon inébranlable la divinité du Christ ? En vérité, hormis quelques réticences

 sporadiques pendant le premier interrogatoire, le comportement de Menocchio, au cours du procès, semble dicté par tout, sauf par la prudence ou par la simulation. Nous essaierons donc de formuler une hypothèse différente, en suivant la piste offerte par les déclarations de Menocchio lui-même. Il présentait à ses concitoyens ignorants une version simplifiée, exotérique de ses idées : « Si je pouvais parler, je parlerais, mais je ne veux pas parler*. > La version la plus complexe, ésotérique, était au contraire réservée aux autorités religieuses et séculières auxquelles il désirait si ardemment s'adresser : « J'ai, dit-il aux juges de Portogruaro, dit que si la grâce m'était donnée de paraître devant un roi ou un prince qui m'écoutât, j'aurais dit beaucoup de choses ; et si ensuite il m'avait fait mourir, cela n'aurait pas d'importance*. » L'exposition la plus complète des idées de Menocchio, il faut donc la chercher dans les déclarations qu'il a faites au cours du procès. Mais il faut, en même temps, réussir à expliquer comment Menocchio parvint à faire ces discours apparemment contradictoires aux habitants de Montereale. Malheureusement, l'unique solution que nous soyons en mesure de proposer est, cette fois, purement conjecturale : Menocchio aurait connu indirectement le De Trinitatis erroribus de M. Servet, ou bien il en aurait lu la traduction italienne* aujourd'hui perdue, introduite en Italie, vers 1550, par Giorgio Filaletto dit Turca, ou Turchetto. C'est assurément une conjecture risquée, puisqu'il s'agit d'un texte très complexe, hérissé de termes philosophiques et théologiques, infiniment plus difficile que les livres lus par Menocchio. Mais peut-être n'est-il pas impossible d'en retrouver un écho, fut-il très faible et déformé, presque inaudible, dans les discours de Menocchio. Au centre de la première œuvre de Servet* figure la revendication de la pleine humanité du Christ — une humanité déifiée à travers le Saint-Eprit. Or, au cours du premier interrogatoire, Menocchio affirma : « J'ai douté que (le Christ)... ait été Dieu, mais plutôt quelque prophète, quelque grand homme envoyé par Dieu pour prêcher en ce monde*... » Il précisa ensuite : « Je crois qu'il est un homme comme nous, né d'un homme et d'une femme comme nous, et qu'il n'a rien eu de plus que ce qu'il a eu de l'homme et de la femme : mais il est bien vrai que Dieu avait envoyé le Saint-Esprit pour le désigner comme son fils*. »

sporadiques pendant le premier interrogatoire, le comportement de Menocchio, au cours du procès, semble dicté par tout, sauf par la prudence ou par la simulation.

Nous essaierons donc de formuler une hypothèse différente, en suivant la piste offerte par les déclarations de Menocchio lui-même. Il présentait à ses concitoyens ignorants une version simplifiée, exotérique de ses idées : « Si je pouvais parler, je parlerais, mais je ne veux pas parler*. » La version la plus complexe, ésotérique, était au contraire réservée aux autorités religieuses et séculières auxquelles il désirait si ardemment s'adresser : « J'ai, dit-il aux juges de Portogruaro, dit que si la grâce m'était donnée de paraître devant un roi ou un prince qui m'écoutât, j'aurais dit beaucoup de choses ; et si ensuite il m'avait fait mourir, cela n'aurait pas d'importance*. » L'exposition la plus complète des idées de Menocchio, il faut donc la chercher dans les déclarations qu'il a faites au cours du procès. Mais il faut, en même temps, réussir à expliquer comment Menocchio parvint à faire ces discours apparemment contradictoires aux habitants de Montereale.

Malheureusement, l'unique solution que nous soyons en mesure de proposer est, cette fois, purement conjecturale : Menocchio aurait connu indirectement le *De Trinitatis erroribus* de M. Servet, ou bien il en aurait lu la traduction italienne* aujourd'hui perdue, introduite en Italie, vers 1550, par Giorgio Filaletto dit Turca, ou Turchetto. C'est assurément une conjecture risquée, puisqu'il s'agit d'un texte très complexe, hérissé de termes philosophiques et théologiques, infiniment plus difficile que les livres lus par Menocchio. Mais peut-être n'est-il pas impossible d'en retrouver un écho, fut-il très faible et déformé, presque inaudible, dans les discours de Menocchio.

Au centre de la première œuvre de Servet* figure la revendication de la pleine humanité du Christ — une humanité déifiée à travers le Saint-Eprit. Or, au cours du premier interrogatoire, Menocchio affirma : « J'ai douté que (le Christ)... ait été Dieu, mais plutôt quelque prophète, quelque grand homme envoyé par Dieu pour prêcher en ce monde*... » Il précisa ensuite : « Je crois qu'il est un homme comme nous, né d'un homme et d'une femme comme nous, et qu'il n'a rien eu de plus que ce qu'il a eu de l'homme et de la femme : mais il est bien vrai que Dieu avait envoyé le Saint-Esprit pour le désigner comme son fils*. »

LE FROMAGE ET LES VERS 109 Mais qu'était, pour Servet, le Saint-Esprit ? Il commence par dresser la liste des différentes significations attribuées à cette expression par les Ecritures : « Nam per Spiritum sanctum nunc ipsum Deum, nunc angelum, nunc spiritum hominis, instinctum quendam, seu divinum mentis statum, mentis impetum, sive halitum intelligit, licet aliquando differentia notetur inter flatum et spiritum. Et aliqui per Spiritum sanctum nihil aliud intelligi volunt, quam rectum hominis intellectum et rationem*. » Cette pluralité de significations, on la retrouve exactement dans les confessions de Menocchio : « Je crois... qu'il est Dieu... Il est cet ange auquel Dieu a donné sa volonté... Je soutiens que le Seigneur Dieu a placé le libre arbitre et le Saint-Esprit dans le corps... (Je crois que) l'esprit vient de Dieu, et que c'est lui qui, lorsque nous devons faire quelque action, nous inspire de faire telle ou telle chose ou de ne pas la faire*. » Cette discussion terminologique était destinée, pour Servet, à démontrer l'inexistence du Saint-Esprit en tant que personne distincte de celle du Père : « Quasi Spiritus sanctus non rem aliquam separatam, sed Dei agitationem, energiam quandam seu inspirationem virtutis Dei designet*. » Les prémices de son panthéisme, c'était la thèse de la présence opérante de l'Esprit dans l'homme et dans la réalité tout entière. « Dum de spiritu Dei erat sermo* », écrivait-il, en se souvenant de l'époque où il adhérait encore aux erreurs des philosophes, « sufficiebat mihi si tertiam illam rem in quodam angulo esse intelligerem. Sed nunc scio quod ipse dixit : " Deus de propinquo ego sum, et non Deus de longinquo ". Nunc scio quod amplissimus Dei spiritus replet orbem terrarum, continet omnia, et in singulis operatur virtutes ; cum propheta exclamare libet " Quo ibo Domine a spiritu tuo ? " quia nec sursum nec deorsum est locus spiritu Dei vacuus. » « Que croyezvous que soit Dieu ? tout ce que vous voyez est Dieu*... » répétait Menocchio aux habitants de son village. « Le ciel, la terre, la mer, les airs, les abîmes et l'enfer, tout est Dieu. » Pour abattre une construction philosophique et théologique qui se maintenait depuis plus d'un millénaire, Servet avait utilisé tous les instruments disponibles : le grec et l'hébreu, la philologie de Valla et la cabale, le matérialisme de Tertullien et le nominalisme d'Occam, la théologie et la médecine. En dégageant le mot « Esprit » de toutes les couches superposées qui s'étaient accumulées autour de lui, il finit par en ramener au jour

l’étymologie originelle. La distinction entre

Mais qu'était, pour Servet, le Saint-Esprit ? Il commence par dresser la liste des différentes significations attribuées à cette expression par les Ecritures : « Nam per Spiritum sanctum nunc ipsum Deum, nunc angelum, nunc spiritum hominis, instinctum quendam, seu divinum mentis statum, mentis impetum, sive halitum intelligit, licet aliquando differentia notetur inter flatum et spiritum. Et aliqui per Spiritum sanctum nihil aliud intelligi volunt, quam rectum hominis intellectum et rationem*. » Cette pluralité de significations, on la retrouve exactement dans les confessions de Menocchio : « Je crois... qu'il est Dieu... Il est cet ange auquel Dieu a donné sa volonté... Je soutiens que le Seigneur Dieu a placé le libre arbitre et le Saint-Esprit dans le corps... (Je crois que) l'esprit vient de Dieu, et que c'est lui qui, lorsque nous devons faire quelque action, nous inspire de faire telle ou telle chose ou de ne pas la faire*. »

Cette discussion terminologique était destinée, pour Servet, à démontrer l'inexistence du Saint-Esprit en tant que *personne* distincte de celle du Père : « Quasi Spiritus sanctus non rem aliquam separatam, sed Dei agitationem, energiam quandam seu inspirationem virtutis Dei designet*. » Les prémices de son panthéisme, c'était la thèse de la présence opérante de l'Esprit dans l'homme et dans la réalité tout entière. « Dum de spiritu Dei erat sermo* », écrivait-il, en se souvenant de l'époque où il adhérait encore aux erreurs des philosophes, « sufficiebat mihi si tertiam illam rem in quodam angulo esse intelligerem. Sed nunc scio quod ipse dixit : " Deus de propinquo ego sum, et non Deus de longinquo ". Nunc scio quod amplissimus Dei spiritus replet orbem terrarum, continet omnia, et in singulis operatur virtutes ; cum propheta exclamare libet " Quo ibo Domine a spiritu tuo ? " quia nec sursum nec deorsum est locus spiritu Dei vacuus. » « Que croyez-vous que soit Dieu ? tout ce que vous voyez est Dieu*... » répétait Menocchio aux habitants de son village. « Le ciel, la terre, la mer, les airs, les abîmes et l'enfer, tout est Dieu. »

Pour abattre une construction philosophique et théologique qui se maintenait depuis plus d'un millénaire, Servet avait utilisé tous les instruments disponibles : le grec et l'hébreu, la philologie de Valla et la cabale, le matérialisme de Tertullien et le nominalisme d'Occam, la théologie et la médecine. En dégageant le mot « Esprit » de toutes les couches superposées qui s'étaient accumulées autour de lui, il finit par en ramener au jour l'étymologie originelle. La distinction entre

 « spiritus », « flatus », « ventus » lui apparut alors purement conventionnelle, liée à un usage linguistique. Entre « l'esprit » et le souffle il y avait une profonde analogie : « Omne quod in virtute a Deo fit, dicitur eius flatu et inspiratione fieri, non enim potest esse prolatio verbi sine flatu spiritus. Sicut nos non possumus proferre sermonem sine respiratione, et propterea dicitur spiritus oris et spiritus labiorum… Dico igitur quod ipsemet Deus est spiritus noster inhabitans in nobis, et hoc esse Spiritum sanctum in nobis… Extra hominem nihil est Spiritus sanctus*… » Menocchio disait : « Que croyez-vous que soit Dieu ? Dieu n'est rien d'autre qu'un léger souffle… L'air est Dieu… Nous sommes des dieux… Je crois que (le Saint-Esprit) est dans tous les hommes du monde… Qu'est-ce que ce Saint-Esprit ?… Il est introuvable, ce Saint-Esprit*. » La distance qui sépare les paroles du médecin espagnol de celles du meunier frioulan est assurément énorme. D'autre part, on sait que, dans l'Italie du xvie siècle, les écrits de Servet* circulaient largement, et pas seulement parmi les savants : les confessions de Menocchio laissent peut-être entrevoir comment ces écrits pouvaient être lus, compris, mal compris. L'hypothèse permettrait d'expliquer le désaccord entre les témoignages des habitants de Montereale et les actes du procès. Il existerait entre les uns et les autres non pas une contradiction, mais plutôt une différence délibérée de niveau. Il faudrait voir, dans les brusques définitions que Menocchio lançait aux habitants de son village, une tentative consciente pour traduire les conceptions obscures de Servet, telles qu'il les avait comprises, dans une forme accessible à des interlocuteurs ignorants. L'exposition de la doctrine dans toute sa complexité était réservée aux autres : au pape, à un roi, à un prince — ou faute de mieux, à l'inquisiteur d'Aquilée et au podestat de Portogruaro. 33. Nous avons repéré, derrière les livres ruminés par Menocchio, un code de lecture ; derrière ce code, une couche solide de culture orale que, dans le cas au moins de la cosmogonie, nous avons vue affleurer directement. Mais avancer la supposition que, dans une partie des discours de Menocchio, on retrouve l'écho lointain d'un texte d'un niveau aussi élevé que le De Trinitatis erroribus, ne signifie pas refaire en sens inverse le chemin déjà parcouru. Cet écho éventuel devrait

« spiritus », « flatus », « ventus » lui apparut alors purement conventionnelle, liée à un usage linguistique. Entre « l'esprit » et le souffle il y avait une profonde analogie : « Omne quod in virtute a Deo fit, dicitur eius flatu et inspiratione fieri, non enim potest esse prolatio verbi sine flatu spiritus. Sicut nos non possumus proferre sermonem sine respiratione, et propterea dicitur spiritus oris et spiritus labiorum... Dico igitur quod ipsemet Deus est spiritus noster inhabitans in nobis, et hoc esse Spiritum sanctum in nobis... Extra hominem nihil est Spiritus sanctus*... » Menocchio disait : « Que croyez-vous que soit Dieu ? Dieu n'est rien d'autre qu'un léger souffle... L'air est Dieu... Nous sommes des dieux... Je crois que (le Saint-Esprit) est dans tous les hommes du monde... Qu'est-ce que ce Saint-Esprit ?... Il est introuvable, ce Saint-Esprit*. »

La distance qui sépare les paroles du médecin espagnol de celles du meunier frioulan est assurément énorme. D'autre part, on sait que, dans l'Italie du XVI^e^ siècle, les écrits de Servet* circulaient largement, et pas seulement parmi les savants : les confessions de Menocchio laissent peut-être entrevoir comment ces écrits pouvaient être lus, compris, mal compris. L'hypothèse permettrait d'expliquer le désaccord entre les témoignages des habitants de Montereale et les actes du procès. Il existerait entre les uns et les autres non pas une contradiction, mais plutôt une différence délibérée de niveau. Il faudrait voir, dans les brusques définitions que Menocchio lançait aux habitants de son village, une tentative consciente pour traduire les conceptions obscures de Servet, telles qu'il les avait comprises, dans une forme accessible à des interlocuteurs ignorants. L'exposition de la doctrine dans toute sa complexité était réservée aux autres : au pape, à un roi, à un prince — ou faute de mieux, à l'inquisiteur d'Aquilée et au podestat de Portogruaro.

33.

Nous avons repéré, derrière les livres ruminés par Menocchio, un code de lecture ; derrière ce code, une couche solide de culture orale que, dans le cas au moins de la cosmogonie, nous avons vue affleurer directement. Mais avancer la supposition que, dans une partie des discours de Menocchio, on retrouve l'écho lointain d'un texte d'un niveau aussi élevé que le *De Trinitatis erroribus*, ne signifie pas refaire en sens inverse le chemin déjà parcouru. Cet écho éventuel devrait

 être en tout cas considéré comme la traduction, en termes de matérialisme populaire (ultérieurement simplifié par les habitants du village), d'une conception savante dans laquelle entrait une très forte composante matérialiste. Dieu, le SaintEsprit, l'âme n'existent pas comme substances séparées ; existe seulement la matière imprégnée de divinité, le mélange des quatre éléments. Encore une fois nous touchons le fond de la culture orale de Menocchio. Son matérialisme, c'était un matérialisme religieux. Une réplique comme celle sur Dieu — « C'est une trahison faite par l'Ecriture pour nous tromper, s'il y avait un Seigneur Dieu il se laisserait voir* » — était tout simplement la négation du Dieu dont lui parlaient les prêtres et leurs livres. Son Dieu, il le voyait partout : « Qu'est-ce que ce Seigneur Dieu ? sinon la terre, l'eau et l'air », ajoutait-il aussitôt, toujours d'après le même témoin, le prêtre Andrea Bionima. Dieu et l'homme, l'homme et le monde lui apparaissaient liés par une trame de correspondances révélatrices : « Je crois que (les hommes) sont faits de terre, mais pourtant du plus beau métal que l'on puisse trouver, et ceci parce que l'on voit l'homme désirer ces métaux et par-dessus tout désirer l'or. Nous sommes composés des quatre éléments, ils participent aux sept planètes : c'est pourquoi tel homme participe plus que tel autre à telle planète et on peut être plus de Mercure ou plus de Jupiter, selon que l'on est né dans cette planète*. » Dans cette image d'une réalité envahie par le divin se trouvaient justifiées même les bénédictions des prêtres, parce que « le démon aime entrer dans les choses et y mettre du poison » et « l'eau bénite par le prêtre chasse le diable » — même si, ajoutait-il, « je crois que toute eau est bénie par Dieu », et, « si le laïc savait les mots ils vaudraient autant que (ceux) du prêtre, parce que Dieu a donné sa vertu à tous également et pas plus à l'un qu'à l'autre* ». Il s'agissait en somme d'une religion paysanne* qui avait peu de choses en commun avec celle que le curé prêchait en chaire. Certes, Menocchio se confessait (hors du village, en tout cas), il communiait et il avait sans aucun doute fait baptiser ses enfants. Et néanmoins, il refusait la création divine ; l'incarnation ; la rédemption ; il niait l'efficacité des sacrements pour se sauver ; il affirmait qu'aimer son prochain était plus important que de ne pas aimer Dieu ; il croyait que le monde entier était Dieu. Mais dans cet ensemble d'idées, si profondément cohérent, il y avait une fissure :

l’âme.

être en tout cas considéré comme la traduction, en termes de matérialisme populaire (ultérieurement simplifié par les habitants du village), d'une conception savante dans laquelle entrait une très forte composante matérialiste. Dieu, le Saint-Esprit, l'âme n'existent pas comme substances séparées ; existe seulement la matière imprégnée de divinité, le mélange des quatre éléments. Encore une fois nous touchons le fond de la culture orale de Menocchio.

Son matérialisme, c'était un matérialisme religieux. Une réplique comme celle sur Dieu — « C'est une trahison faite par l'Ecriture pour nous tromper, s'il y avait un Seigneur Dieu il se laisserait voir* » — était tout simplement la négation du Dieu dont lui parlaient les prêtres et leurs livres. Son Dieu, il le voyait partout : « Qu'est-ce que ce Seigneur Dieu ? sinon la terre, l'eau et l'air », ajoutait-il aussitôt, toujours d'après le même témoin, le prêtre Andrea Bionima. Dieu et l'homme, l'homme et le monde lui apparaissaient liés par une trame de correspondances révélatrices : « Je crois que (les hommes) sont faits de terre, mais pourtant du plus beau métal que l'on puisse trouver, et ceci parce que l'on voit l'homme désirer ces métaux et par-dessus tout désirer l'or. Nous sommes composés des quatre éléments, ils participent aux sept planètes : c'est pourquoi tel homme participe plus que tel autre à telle planète et on peut être plus de Mercure ou plus de Jupiter, selon que l'on est né dans cette planète*. » Dans cette image d'une réalité envahie par le divin se trouvaient justifiées même les bénédictions des prêtres, parce que « le démon aime entrer dans les choses et y mettre du poison » et « l'eau bénite par le prêtre chasse le diable » — même si, ajoutait-il, « je crois que toute eau est bénie par Dieu », et, « si le laïc savait les mots ils vaudraient autant que (ceux) du prêtre, parce que Dieu a donné sa vertu à tous également et pas plus à l'un qu'à l'autre* ». Il s'agissait en somme d'une religion paysanne* qui avait peu de choses en commun avec celle que le curé prêchait en chaire. Certes, Menocchio se confessait (hors du village, en tout cas), il communiait et il avait sans aucun doute fait baptiser ses enfants. Et néanmoins, il refusait la création divine ; l'incarnation ; la rédemption ; il niait l'efficacité des sacrements pour se sauver ; il affirmait qu'aimer son prochain était plus important que de ne pas aimer Dieu ; il croyait que le monde entier était Dieu.

Mais dans cet ensemble d'idées, si profondément cohérent, il y avait une fissure : l'âme.

 34. Revenons à l'identification de Dieu avec le monde. « On dit, s'était exclamé Menocchio, que l'homme est formé à l'image et à la ressemblance de Dieu, et dans l'homme il y a l'air, le feu, la terre et l'eau, et il s'ensuit que l'air, la terre, le feu et l'eau sont Dieu*. » La source de cette affirmation était le Fioretto délia Bibbia. C'est de là qu'il avait tiré — mais avec une variante décisive — le très vieux concept de la correspondance entre l'homme et le monde, entre le microcosme et le macrocosme : « Et pourtant l'homme et la femme, qui furent faits les derniers, furent faits de terre et de chose vile, afin qu'ils aillent au ciel non par orgueil mais par humilité ; puisque la terre est un élément vil, piétiné toute la journée, situé au milieu des autres éléments, qui sont réunis, serrés ensemble et entourés comme l'est un œuf où tu vois au milieu le jaune, et autour il y a l'albumen et à l'extérieur la coquille ; ainsi sont les éléments ensemble dans le monde. Le jaune c'est la terre, l'albumen l'air, la petite peau qu'il y a sous la coquille c'est l'eau et (la coquille) le feu : ainsi sont-ils réunis ensemble afin que le froid tempère le chaud, et le sec, l'humidité. Et nos corps sont faits et composés de ces éléments : la chair et les os que nous avons ce sont la terre, le sang c'est l'eau, la respiration l'air et la chaleur le feu. Et nos corps sont composés de ces quatre éléments. Notre corps est sujet aux choses du monde, mais l'âme n'est sujette qu'à Dieu, parce qu'elle est faite à son image et composée de plus noble matière que le corps*... » C'était donc le refus d'admettre dans l'homme un principe immatériel — l'âme — distinct du corps et de ses opérations qui avait conduit Menocchio à identifier non seulement l'homme avec le monde, mais le monde avec Dieu. « Quand l'homme meurt il est comme une bête, comme une mouche », répétait-il aux habitants de son village, en évoquant peut-être, plus ou moins consciemment, les versets de l 'Ecclésiaste* « et... mort l'homme, meurt l'âme et toute chose ». Au commencement du procès pourtant, Menocchio nia avoir jamais rien dit de ce genre. Il essayait, sans beaucoup de succès, de suivre les conseils de prudence que lui avait donnés son vieil ami, le vicaire de Polcenigo. A la demande «Que pensez-vous des âmes des fidèles chrétiens?», il répondit : « J'ai dit que nos âmes revenaient à la majesté de Dieu, qui en fait ce qu'il veut selon ce qu'elles ont fait, aux

34.

Revenons à l'identification de Dieu avec le monde. « On dit, s'était exclamé Menocchio, que l'homme est formé à l'image et à la ressemblance de Dieu, et dans l'homme il y a l'air, le feu, la terre et l'eau, et il s'ensuit que l'air, la terre, le feu et l'eau sont Dieu*. » La source de cette affirmation était le *Fioretto della Bibbia.* C'est de là qu'il avait tiré — mais avec une variante décisive — le très vieux concept de la correspondance entre l'homme et le monde, entre le microcosme et le macrocosme : « Et pourtant l'homme et la femme, qui furent faits les derniers, furent faits de terre et de chose vile, afin qu'ils aillent au ciel non par orgueil mais par humilité ; puisque la terre est un élément vil, piétiné toute la journée, situé au milieu des autres éléments, qui sont réunis, serrés ensemble et entourés comme l'est un œuf où tu vois au milieu le jaune, et autour il y a l'albumen et à l'extérieur la coquille ; ainsi sont les éléments ensemble dans le monde. Le jaune c'est la terre, l'albumen l'air, la petite peau qu'il y a sous la coquille c'est l'eau et (la coquille) le feu : ainsi sont-ils réunis ensemble afin que le froid tempère le chaud, et le sec, l'humidité. Et nos corps sont faits et composés de ces éléments : la chair et les os que nous avons ce sont la terre, le sang c'est l'eau, la respiration l'air et la chaleur le feu. Et nos corps sont composés de ces quatre éléments. Notre corps est sujet aux choses du monde, mais l'âme n'est sujette qu'à Dieu, parce qu'elle est faite à son image et composée de plus noble matière que le corps*... » C'était donc le refus d'admettre dans l'homme un principe immatériel — l'âme — distinct du corps et de ses opérations qui avait conduit Menocchio à identifier non seulement l'homme avec le monde, mais le monde avec Dieu. « Quand l'homme meurt il est comme une bête, comme une mouche », répétait-il aux habitants de son village, en évoquant peut-être, plus ou moins consciemment, les versets de l'*Ecclésiaste** « et... mort l'homme, meurt l'âme et toute chose ».

Au commencement du procès pourtant, Menocchio nia avoir jamais rien dit de ce genre. Il essayait, sans beaucoup de succès, de suivre les conseils de prudence que lui avait donnés son vieil ami, le vicaire de Polcenigo. A la demande « Que pensez-vous des âmes des fidèles chrétiens ? », il répondit : « J'ai dit que nos âmes revenaient à la majesté de Dieu, qui en fait ce qu'il veut selon ce qu'elles ont fait, aux

 bonnes, il assigne le paradis, aux mauvaises l'enfer, et à certaines le purgatoire. » Il pensait s'être ainsi retranché derrière la doctrine orthodoxe de l'Eglise (une doctrine qu'il ne partageait pas du tout). En réalité, il s'était fourré dans un terrible guêpier. 35. Pendant l'interrogatoire suivant (le 16 février) le vicaire général commença par lui demander des précisions sur la « majesté de Dieu », puis l'attaqua de front : « Vous dites que nos âmes retournent à la majesté de Dieu, et vous affirmez que Dieu n'est rien d'autre qu'air, terre, feu et eau : comment donc ces âmes retournent-elles à la majesté de Dieu* ?» La contradiction était bien réelle ; Menocchio ne sut pas répondre : « C'est vrai que j'ai dit que l'air, la terre, le feu et l'eau étaient Dieu, et je ne peux nier ce que j'ai dit ; quant aux âmes, elles sont venues de l'esprit de Dieu, et elles doivent donc retourner à l'esprit de Dieu. » Le vicaire le harcela : « L'esprit de Dieu et Dieu sont-ils une seule et même chose ? Et cet esprit de Dieu est-il incorporé dans ces quatre éléments ?» « Je ne sais pas », dit Menocchio. Il resta silencieux un moment. Peut-être était-il fatigué. Peutêtre ne comprenait-il pas ce que voulait dire « incorporé »• Finalement, il répondit : « Je crois que, nous autres hommes, nous avons tous un esprit de Dieu, qui, si nous faisons le bien, est joyeux, et si nous faisons le mal est de mauvaise humeur. — Voulez- vous dire que cet esprit de Dieu est celui qui est né de ce chaos ? — Je ne sais pas. — Avouez la vérité, recommença, implacable, le vicaire, et répondez à cette question : puisque vous dites que les âmes retournent à la majesté de Dieu, et que Dieu est air, eau, terre et feu, comment croyez-vous donc qu'elles retournent à la majesté de Dieu ? — Je crois que notre esprit, qui est l'âme, retourne à Dieu comme il nous l'a donné. » Comme il était têtu ce paysan ! Armé de toute sa patience, de toute sa dialectique, le vicaire général, Giambattista Maro, docteur in utroque iure, l'exhorta de nouveau à réfléchir et à dire la vérité.

bonnes, il assigne le paradis, aux mauvaises l'enfer, et à certaines le purgatoire. » Il pensait s'être ainsi retranché derrière la doctrine orthodoxe de l'Eglise (une doctrine qu'il ne partageait pas du tout). En réalité, il s'était fourré dans un terrible guêpier.

35.

Pendant l'interrogatoire suivant (le 16 février) le vicaire général commença par lui demander des précisions sur la « majesté de Dieu », puis l'attaqua de front : « Vous dites que nos âmes retournent à la majesté de Dieu, et vous affirmez que Dieu n'est rien d'autre qu'air, terre, feu et eau : comment donc ces âmes retournent-elles à la majesté de Dieu* ? » La contradiction était bien réelle ; Menocchio ne sut pas répondre : « C'est vrai que j'ai dit que l'air, la terre, le feu et l'eau étaient Dieu, et je ne peux nier ce que j'ai dit ; quant aux âmes, elles sont venues de l'esprit de Dieu, et elles doivent donc retourner à l'esprit de Dieu. » Le vicaire le harcela : « L'esprit de Dieu et Dieu sont-ils une seule et même chose ? Et cet esprit de Dieu est-il incorporé dans ces quatre éléments ? » « Je ne sais pas », dit Menocchio. Il resta silencieux un moment. Peut-être était-il fatigué. Peut-être ne comprenait-il pas ce que voulait dire « incorporé ». Finalement, il répondit :

« Je crois que, nous autres hommes, nous avons tous un esprit de Dieu, qui, si nous faisons le bien, est joyeux, et si nous faisons le mal est de mauvaise humeur.

— Voulez-vous dire que cet esprit de Dieu est celui qui est né de ce chaos ?

— Je ne sais pas.

— Avouez la vérité, recommença, implacable, le vicaire, et répondez à cette question : puisque vous dites que les âmes retournent à la majesté de Dieu, et que Dieu est air, eau, terre et feu, comment croyez-vous donc qu'elles retournent à la majesté de Dieu ?

— Je crois que notre esprit, qui est l'âme, retourne à Dieu comme il nous l'a donné. »

Comme il était têtu ce paysan ! Armé de toute sa patience, de toute sa dialectique, le vicaire général, Giambattista Maro, docteur *in utroque iure,* l'exhorta de nouveau à réfléchir et à dire la vérité.

 « J'ai dit, répondit alors Menocchio, que toutes les choses du monde sont Dieu, et je crois, quant à moi, que nos âmes reviennent dans toutes les choses du monde pour en jouir comme il semble à Dieu. » Il se tut encore un peu. « Elles sont, ces âmes, comme ces angelots représentés autour de Dieu, qui les tient plus près de lui selon leurs mérites, et si certains ont mal agi il les disperse de par le monde. » 36. Ainsi l'interrogatoire se concluait sur une contradiction de plus de la part de Menocchio. Après avoir répété une affirmation que, faute d'un terme plus juste, nous pouvons définir de nature panthéiste* (« toutes les choses du monde sont Dieu ») — affirmation qui niait évidemment la possibilité d'une survie individuelle (« je crois… que nos âmes reviennent dans toutes les choses du monde… ») — Menocchio avait probablement été saisi d'un doute. La peur ou l'incertitude l'avaient rendu, pour un moment, silencieux. Puis du fond de sa mémoire avait surgi une représentation vue dans quelque église, peut-être dans une chapelle de campagne : Dieu entouré des chœurs des anges. Etait-ce cela que voulait le vicaire général ? Mais le vicaire général demandait bien autre chose qu'une fugitive allusion à l'image du paradis traditionnel, d'ailleurs accompagné d'un écho de la croyance populaire*, d'origine préchrétienne, dans les âmes des morts qui vont « dispersées de par le monde ». Durant l'interrogatoire suivant, il mit tout de suite Menocchio mal à l'aise en lui énumérant ses précédentes négations de l'immortalité de l'âme : « Dites-moi enfin la vérité, et parlez plus clairement que vous ne l'avez fait dans la précédente séance*. » C'est alors que Menocchio proféra une affirmation inattendue, qui contredisait celles qu'il avait faites durant les deux premiers interrogatoires. Il admit en effet avoir parlé de l'immortalité de l'âme avec quelques amis (Giuliano Stefanut, Melchiorre Gerbas, Francesco Fassetta), mais il précisa : « J'ai dit ces paroles formelles que, mort le corps, meurt l'âme, mais reste l'esprit. » Jusqu'à présent Menocchio avait ignoré cette distinction : au contraire, il avait parlé explicitement de « notre esprit, qui est l'âme* ». Maintenant, devant la question étonnée du vicaire « s'il croyait que dans l'homme il y a le corps, l'âme

« J'ai dit, répondit alors Menocchio, que toutes les choses du monde sont Dieu, et je crois, quant à moi, que nos âmes reviennent dans toutes les choses du monde pour en jouir comme il semble à Dieu. » Il se tut encore un peu. « Elles sont, ces âmes, comme ces angelots représentés autour de Dieu, qui les tient plus près de lui selon leurs mérites, et si certains ont mal agi il les disperse de par le monde. »

36.

Ainsi l'interrogatoire se concluait sur une contradiction de plus de la part de Menocchio. Après avoir répété une affirmation que, faute d'un terme plus juste, nous pouvons définir de nature panthéiste* (« toutes les choses du monde sont Dieu ») — affirmation qui niait évidemment la possibilité d'une survie individuelle (« je crois... que nos âmes reviennent dans toutes les choses du monde... ») — Menocchio avait probablement été saisi d'un doute. La peur ou l'incertitude l'avaient rendu, pour un moment, silencieux. Puis du fond de sa mémoire avait surgi une représentation vue dans quelque église, peut-être dans une chapelle de campagne : Dieu entouré des chœurs des anges. Etait-ce cela que voulait le vicaire général ?

Mais le vicaire général demandait bien autre chose qu'une fugitive allusion à l'image du paradis traditionnel, d'ailleurs accompagné d'un écho de la croyance populaire*, d'origine préchrétienne, dans les âmes des morts qui vont « dispersées de par le monde ». Durant l'interrogatoire suivant, il mit tout de suite Menocchio mal à l'aise en lui énumérant ses précédentes négations de l'immortalité de l'âme : « Dites-moi enfin la vérité, et parlez plus clairement que vous ne l'avez fait dans la précédente séance*. » C'est alors que Menocchio proféra une affirmation inattendue, qui contredisait celles qu'il avait faites durant les deux premiers interrogatoires. Il admit en effet avoir parlé de l'immortalité de l'âme avec quelques amis (Giuliano Stefanut, Melchiorre Gerbas, Francesco Fassetta), mais il précisa : « J'ai dit ces paroles formelles que, mort le corps, meurt l'âme, mais reste l'esprit. »

Jusqu'à présent Menocchio avait ignoré cette distinction : au contraire, il avait parlé explicitement de « notre esprit, qui est l'âme* ». Maintenant, devant la question étonnée du vicaire « s'il croyait que dans l'homme il y a le corps, l'âme

 et l'esprit, et que ces choses sont distinctes l'une de l'autre, et qu'une chose est l'âme et une autre l'esprit* », il répliqua : « Messire, oui, je crois que l'âme est une chose et l'esprit une autre. L'esprit vient de Dieu, et c'est lui qui, lorsque nous devons faire quelque action, nous inspire de faire telle ou telle chose ou de ne pas la faire. » L'âme, ou mieux, comme il expliqua au cours du procès, les âmes ne sont rien d'autre que les diverses opérations de l'intelligence, et elles périssent avec le corps : « Je vous dirai, dans l'homme il y a l'intellect, la mémoire, la volonté, la pensée, la croyance, la foi, l'espérance. Dieu a donné à l'homme ces sept choses, et ce sont comme des âmes par lesquelles il faut œuvrer et c'est pourquoi je disais que, mort le corps, meurt l'âme*. » L'esprit au contraire « est séparé de l'homme, il a la même volonté que l'homme, il dirige et gouverne cet homme : après la mort il retourne à Dieu* ». C'est lui l'esprit bon: «Je crois, expliqua Menocchio, que tous les hommes du monde sont tentés, parce que notre cœur a deux parties, l'une claire et l'autre obscure ; dans la partie obscure il y a l'esprit mauvais, et dans la claire le bon. » Deux esprits*, sept âmes, plus un corps composé de quatre éléments : comment avait pu naître dans la tête de Menocchio, une anthropologie aussi obscure et aussi compliquée ? 37. Tout comme le rapport entre le corps et les quatre éléments, l'énumération des différentes « âmes » était déjà présente dans les pages du Fioretto délia Bibbia : « Et il est vrai que l'âme a autant de noms qu'elle met en œuvre de vertus différentes dans le corps : selon que l'âme donne vie au corps, l'âme est appelée substance ; dans la mesure où elle est capable de vouloir, elle est appelée le cœur ; du fait que le corps respire, elle est appelée l'esprit ; du fait qu'elle entend et sent, on peut l'appeler jugement ; du fait qu'elle imagine et pense, on peut l'appeler imagination ou mémoire ; pour cela l'intelligence est placée dans la partie la plus haute de l'âme, où nous sommes dotés de raison et de connaissance, de sorte que nous sommes semblables à l'image de Dieu*... » C'est une liste qui correspond en partie seulement à celle de Menocchio : mais les analogies sont indubitables. Le point de divergence le plus grave est constitué par la présence,

et l'esprit, et que ces choses sont distinctes l'une de l'autre, et qu'une chose est l'âme et une autre l'esprit* », il répliqua : « Messire, oui, je crois que l'âme est une chose et l'esprit une autre. L'esprit vient de Dieu, et c'est lui qui, lorsque nous devons faire quelque action, nous inspire de faire telle ou telle chose ou de ne pas la faire. » L'âme, ou mieux, comme il expliqua au cours du procès, les âmes ne sont rien d'autre que les diverses opérations de l'intelligence, et elles périssent avec le corps : « Je vous dirai, dans l'homme il y a l'intellect, la mémoire, la volonté, la pensée, la croyance, la foi, l'espérance. Dieu a donné à l'homme ces sept choses, et ce sont comme des âmes par lesquelles il faut œuvrer et c'est pourquoi je disais que, mort le corps, meurt l'âme*. » L'esprit au contraire « est séparé de l'homme, il a la même volonté que l'homme, il dirige et gouverne cet homme : après la mort il retourne à Dieu* ». C'est lui l'esprit bon : « Je crois, expliqua Menocchio, que tous les hommes du monde sont tentés, parce que notre cœur a deux parties, l'une claire et l'autre obscure ; dans la partie obscure il y a l'esprit mauvais, et dans la claire le bon. »

Deux esprits*, sept âmes, plus un corps composé de quatre éléments : comment avait pu naître dans la tête de Menocchio, une anthropologie aussi obscure et aussi compliquée ?

37.

Tout comme le rapport entre le corps et les quatre éléments, l'énumération des différentes « âmes » était déjà présente dans les pages du *Fioretto della Bibbia* : « Et il est vrai que l'âme a autant de noms qu'elle met en œuvre de vertus différentes dans le corps : selon que l'âme donne vie au corps, l'âme est appelée substance ; dans la mesure où elle est capable de vouloir, elle est appelée le cœur ; du fait que le corps respire, elle est appelée l'esprit ; du fait qu'elle entend et sent, on peut l'appeler jugement ; du fait qu'elle imagine et pense, on peut l'appeler imagination ou mémoire ; pour cela l'intelligence est placée dans la partie la plus haute de l'âme, où nous sommes dotés de raison et de connaissance, de sorte que nous sommes semblables à l'image de Dieu*... » C'est une liste qui correspond en partie seulement à celle de Menocchio : mais les analogies sont indubitables. Le point de divergence le plus grave est constitué par la présence,

 parmi les noms de l'âme, de l'esprit — ramené de surcroît, selon l'étymologie, à l'action corporelle de la respiration. D'où venait alors la distinction, établie par Menocchio, entre une âme mortelle et un esprit immortel ? Cette distinction* était arrivée jusqu'à lui après un voyage long et compliqué. Il faut remonter* aux discussions nées, au cours des premières décennies du xvie siècle, dans les milieux averroïstes, surtout parmi les professeurs de l'université de Padoue influencés par la pensée de Pomponazzi, autour du problème de l'immortalité de l'âme. Philosophes et médecins affirmaient ouvertement qu'avec la mort du corps l'âme individuelle — distincte de l'intellect actif postulé par Averroès — périssait. Réélaborant ces thèmes dans un sens religieux, le franciscain Girolamo Galateo (qui avait étudié à Padoue, et qui fut ensuite condamné à la prison à vie pour hérésie) soutint que les âmes des bienheureux, après la mort, dorment jusqu'au jour du jugement. Il est probable que, sur ses traces, l'ex-franciscain Paolo Ricci, plus connu sous le nom de Camillo Renato, reformula la doctrine du sommeil des âmes, en distinguant l'anima, condamnée à périr avec le corps, et Yanimus destiné à réapparaître à la fin des temps. Sous l'influence directe de Renato*, exilé en Valteline, cette doctrine fut assimilée, non sans résistances, par les anabaptistes vénitiens qui « pensaient que l'âme était la vie, et que, lorsque l'homme mourait, cet esprit qui tenait l'homme en vie allait vers Dieu et que la vie allait en terre et ne connaissait plus ni bien ni mal, mais dormait jusqu'au jour du Jugement où notre Seigneur nous ressuscitera tous* » — sauf les méchants, pour lesquels il n'existe aucune sorte de vie future, puisqu'il n'y a « pas d'autre enfer que le tombeau* ». Des professeurs de l'Ecole de Padoue à un meunier frioulan : cette chaîne d'influences et de contacts est certes singulière, mais historiquement possible. Nous en connaissons d'ailleurs vraisemblablement le dernier anneau, le piévan de Polcenigo*, Giovan Daniele Melchiori, ami d'enfance de Menocchio. Celui-ci, en 1579-1580, soit quelques années avant le procès contre Menocchio, avait été lui aussi jugé par le tribunal de l'Inquisition de Concordia et reconnu légèrement suspect d'hérésie. Les accusations portées contre lui par ses paroissiens étaient nombreuses et variées : depuis celle d'être « putassier et ruffian » jusqu'à celle de traiter sans respect les

parmi les noms de l'âme, de l'esprit — ramené de surcroît, selon l'étymologie, à l'action corporelle de la respiration. D'où venait alors la distinction, établie par Menocchio, entre une âme mortelle et un esprit immortel ?

Cette distinction* était arrivée jusqu'à lui après un voyage long et compliqué. Il faut remonter* aux discussions nées, au cours des premières décennies du XVI^e siècle, dans les milieux averroïstes, surtout parmi les professeurs de l'université de Padoue influencés par la pensée de Pomponazzi, autour du problème de l'immortalité de l'âme. Philosophes et médecins affirmaient ouvertement qu'avec la mort du corps l'âme individuelle — distincte de l'intellect actif postulé par Averroès — périssait.

Réélaborant ces thèmes dans un sens religieux, le franciscain Girolamo Galateo (qui avait étudié à Padoue, et qui fut ensuite condamné à la prison à vie pour hérésie) soutint que les âmes des bienheureux, après la mort, dorment jusqu'au jour du jugement. Il est probable que, sur ses traces, l'ex-franciscain Paolo Ricci, plus connu sous le nom de Camillo Renato, reformula la doctrine du sommeil des âmes, en distinguant *l'anima,* condamnée à périr avec le corps, et l'*animus* destiné à réapparaître à la fin des temps. Sous l'influence directe de Renato*, exilé en Valteline, cette doctrine fut assimilée, non sans résistances, par les anabaptistes vénitiens qui « pensaient que *l'âme* était la vie, et que, lorsque l'homme mourait, cet *esprit* qui tenait l'homme en vie allait vers Dieu et que la vie allait en terre et ne connaissait plus ni bien ni mal, mais dormait jusqu'au jour du Jugement où notre Seigneur nous ressuscitera tous* » — sauf les méchants, pour lesquels il n'existe aucune sorte de vie future, puisqu'il n'y a « pas d'autre enfer que le tombeau* ».

Des professeurs de l'Ecole de Padoue à un meunier frioulan : cette chaîne d'influences et de contacts est certes singulière, mais historiquement possible. Nous en connaissons d'ailleurs vraisemblablement le dernier anneau, le *piévan* de Polcenigo*, Giovan Daniele Melchiori, ami d'enfance de Menocchio.

Celui-ci, en 1579-1580, soit quelques années avant le procès contre Menocchio, avait été lui aussi jugé par le tribunal de l'Inquisition de Concordia et reconnu légèrement suspect d'hérésie. Les accusations portées contre lui par ses paroissiens étaient nombreuses et variées : depuis celle d'être « putassier et ruffian » jusqu'à celle de traiter sans respect les

 choses sacrées (par exemple les hosties consacrées). Mais le point qui nous intéresse est tout autre : l'affirmation de Melchiori, parlant avec les autres sur la place du village, que « l'on ne va au paradis qu'au jour du Jugement* ». Pendant le procès, Melchiori nia avoir prononcé ces mots, mais admit avoir parlé de la différence entre la mort corporelle et la mort spirituelle sur la base de ce qu'il avait lu dans un livre d'un « prêtre de Fano » dont il ne se rappelait pas le nom, qui s'intitulait : Discorsi predicabili (Discours à l'usage du prédicateur). Et il administra aux inquisiteurs, avec une grande assurance, un véritable prêche : « Je me souviens avoir dit, en parlant de la mort corporelle et spirituelle, qu'il y avait deux sortes de mort, très différentes l'une de l'autre. Parce que la mort corporelle est commune à tous, la mort spirituelle ne touche que les méchants : la mort corporelle nous prive de la vie, la mort spirituelle nous prive de la vie et de la grâce ; la mort corporelle nous prive de nos amis, la mort spirituelle des saints et des anges ; la mort corporelle nous prive des biens terrestres, la mort spirituelle des biens célestes ; la mort corporelle nous prive du gain du monde, la mort spirituelle nous prive de tout mérite de Jésus-Christ notre sauveur ; la mort corporelle nous prive du règne terrestre, la mort spirituelle du règne céleste ; la mort corporelle nous prive des sens, la mort spirituelle nous prive des sens et de l'intellect ; la mort corporelle nous prive de ce mouvement corporel, et la mort spirituelle nous fait devenir immobiles comme la pierre ; la mort corporelle fait puer le corps, la mort spirituelle fait puer l'âme ; la mort corporelle donne le corps à la terre, la mort spirituelle l'âme à l'enfer ; la mort des méchants, on l'appelle la pire possible, comme on peut lire dans le psaume de David " mors peccatorum pessima ", la mort des bons, on l'appelle précieuse comme on peut le lire dans ce même psaume pretiosa in conspettu Domini mors sanctorum eius, la mort des méchants, on l'appelle mort, la mort des bons on l'appelle sommeil, comme on le lit dans saint Jean l'Evangéliste, " Lazzarus amicus noster dormit", et ailleurs, " non est mortua puella sed dormit " ; les méchants craignent la mort et ne voudraient pas mourir, les bons ne craignent pas la mort mais ils disent avec saint Paul " cupio dissolvi et esse cum Christo ". Telle est la différence entre la mort corporelle et la mort spirituelle que j'ai expliquée et prêchée : et si je me suis trompé, je suis prêt à me renier et à

m’amender*. »

choses sacrées (par exemple les hosties consacrées). Mais le point qui nous intéresse est tout autre : l'affirmation de Melchiori, parlant avec les autres sur la place du village, que « l'on ne va au paradis qu'au jour du Jugement* ». Pendant le procès, Melchiori nia avoir prononcé ces mots, mais admit avoir parlé de la différence entre la mort corporelle et la mort spirituelle sur la base de ce qu'il avait lu dans un livre d'un « prêtre de Fano » dont il ne se rappelait pas le nom, qui s'intitulait : *Discorsi predicabili* (*Discours à l'usage du prédicateur*). Et il administra aux inquisiteurs, avec une grande assurance, un véritable prêche : « Je me souviens avoir dit, en parlant de la mort corporelle et spirituelle, qu'il y avait deux sortes de mort, très différentes l'une de l'autre. Parce que la mort corporelle est commune à tous, la mort spirituelle ne touche que les méchants : la mort corporelle nous prive de la vie, la mort spirituelle nous prive de la vie et de la grâce ; la mort corporelle nous prive de nos amis, la mort spirituelle des saints et des anges ; la mort corporelle nous prive des biens terrestres, la mort spirituelle des biens célestes ; la mort corporelle nous prive du gain du monde, la mort spirituelle nous prive de tout mérite de Jésus-Christ notre sauveur ; la mort corporelle nous prive du règne terrestre, la mort spirituelle du règne céleste ; la mort corporelle nous prive des sens, la mort spirituelle nous prive des sens et de l'intellect ; la mort corporelle nous prive de ce mouvement corporel, et la mort spirituelle nous fait devenir immobiles comme la pierre ; la mort corporelle fait puer le corps, la mort spirituelle fait puer l'âme ; la mort corporelle donne le corps à la terre, la mort spirituelle l'âme à l'enfer ; la mort des méchants, on l'appelle la pire possible, comme on peut lire dans le psaume de David " mors peccatorum pessima ", la mort des bons, on l'appelle précieuse comme on peut le lire dans ce même psaume *pretiosa in conspettu Domini mors sanctorum eius,* la mort des méchants, on l'appelle mort, la mort des bons on l'appelle sommeil, comme on le lit dans saint Jean l'Evangéliste, " Lazzarus amicus noster dormit", et ailleurs, " non est mortua puella sed dormit " ; les méchants craignent la mort et ne voudraient pas mourir, les bons ne craignent pas la mort mais ils disent avec saint Paul " cupio dissolvi et esse cum Christo ". Telle est la différence entre la mort corporelle et la mort spirituelle que j'ai expliquée et prêchée : et si je me suis trompé, je suis prêt à me renier et à m'amender*. »

118 LE FROMAGE ET LES VERS Même s'il n'avait pas le volume sous la main, Melchiori se souvenait parfaitement, presque à la lettre, de son contenu. Telle était en effet la teneur du XXXIVe des Discorsi predicabili per documento del viver christiano*, manuel largement répandu, rédigé à l'usage des prédicateurs par un augustin, le frère (mais non prêtre) Sebastiano Ammiani de Fano. Mais dans le jeu calculé d'innocentes oppositions rhétoriques, Melchiori avait justement isolé la phrase qui se prêtait à être interprétée dans un sens hérétique : « la mort des méchants on l'appelle mort, la mort des bons, on l'appelle sommeil ». Il était sans aucun doute conscient des implications de ces mots, puisqu'il était allé jusqu'à affirmer que « l'on ne va au paradis qu'au jour du Jugement ». Les inquisiteurs se révélèrent au contraire beaucoup moins conscients et informés. A quelle hérésie ramener les positions de Melchiori ? L'accusation formulée contre lui de s'être approché « ad perfidam, impiam eroneam, falsam et pravam hereticorum sectam, nempe Armenorum, nec non Valdensium et Ioannis Vicleff* » reflétait cet embarras. Apparemment, les implications anabaptistes de la doctrine du sommeil des âmes n'étaient pas connues des inquisiteurs de Concordia. Devant ces thèses suspectes, mais d'origine obscure, on allait repêcher dans les manuels de controverse des définitions vieilles de plusieurs siècles. Il en fut de même, nous le verrons, à propos de Menocchio. Dans le procès contre Menocchio, on ne fait aucune allusion à la distinction entre « âme » mortelle et « esprit » immortel. Celle-ci était pourtant sous-entendue dans la thèse, qu'il soutenait, du sommeil des âmes jusqu'au jour du Jugement. A travers les discours du vicaire de Polcenigo, cette distinction avait dû parvenir jusqu'à Menocchio. 38. « Je crois que notre esprit, qui est l'âme, retourne à Dieu comme il nous l'a donné* », avait dit Menocchio le 16 février (second interrogatoire). « Mort le corps, meurt l'âme, mais reste l'esprit », s'était-il corrigé le 22 février (troisième interrogatoire). Le matin du 1" mai (sixième interrogatoire), il parut revenir à sa thèse d'origine : « l'âme et l'esprit sont une seule et même chose ». Il avait été interrogé sur le Christ : « Le Fils, qu'était-il :

Même s'il n'avait pas le volume sous la main, Melchiori se souvenait parfaitement, presque à la lettre, de son contenu. Telle était en effet la teneur du XXXIV[e] des *Discorsi predicabili per documento del viver christiano**, manuel largement répandu, rédigé à l'usage des prédicateurs par un augustin, le frère (mais non prêtre) Sebastiano Ammiani de Fano. Mais dans le jeu calculé d'innocentes oppositions rhétoriques, Melchiori avait justement isolé la phrase qui se prêtait à être interprétée dans un sens hérétique : « la mort des méchants on l'appelle mort, la mort des bons, on l'appelle sommeil ». Il était sans aucun doute conscient des implications de ces mots, puisqu'il était allé jusqu'à affirmer que « l'on ne va au paradis qu'au jour du Jugement ». Les inquisiteurs se révélèrent au contraire beaucoup moins conscients et informés. A quelle hérésie ramener les positions de Melchiori ? L'accusation formulée contre lui de s'être approché « ad perfidam, impiam eroneam, falsam et pravam hereticorum sectam, nempe Armenorum, nec non Valdensium et Ioannis Vicleff* » reflétait cet embarras. Apparemment, les implications anabaptistes de la doctrine du sommeil des âmes n'étaient pas connues des inquisiteurs de Concordia. Devant ces thèses suspectes, mais d'origine obscure, on allait repêcher dans les manuels de controverse des définitions vieilles de plusieurs siècles. Il en fut de même, nous le verrons, à propos de Menocchio.

Dans le procès contre Menocchio, on ne fait aucune allusion à la distinction entre « âme » mortelle et « esprit » immortel. Celle-ci était pourtant sous-entendue dans la thèse, qu'il soutenait, du sommeil des âmes jusqu'au jour du Jugement. A travers les discours du vicaire de Polcenigo, cette distinction avait dû parvenir jusqu'à Menocchio.

38.

« Je crois que notre esprit, qui est l'âme, retourne à Dieu comme il nous l'a donné* », avait dit Menocchio le 16 février (second interrogatoire). « Mort le corps, meurt l'âme, mais reste l'esprit », s'était-il corrigé le 22 février (troisième interrogatoire). Le matin du 1[er] mai (sixième interrogatoire), il parut revenir à sa thèse d'origine : « l'âme et l'esprit sont une seule et même chose ».

Il avait été interrogé sur le Christ : « Le Fils, qu'était-il :

 homme, ange ou le vrai Dieu* ?» « Un homme — avait répondu Menocchio — , mais en lui il y avait l'esprit. » Puis : « L'âme du Christ était un de ces anges faits il y a très longtemps, ou bien elle fut faite de nouveau par le SaintEsprit à partir des quatre éléments ou de la nature elle-même. On ne peut bien faire les choses que lorsqu'elles sont au nombre de trois ; donc, comme Dieu avait donné le savoir, le vouloir et le pouvoir au Saint-Esprit, il donna aussi le SaintEsprit au Christ, afin qu'ils puissent se consoler ensemble… Quand ils sont deux à ne pouvoir se mettre d'accord sur un jugement, s'il y en a un troisième, deux se mettent d'accord et le troisième les suit aussi : c'est pourquoi le père a donné le vouloir, le savoir et le pouvoir au Christ parce qu'il doit y avoir un jugement… » La matinée était presque achevée, d'ici peu l'interrogatoire aurait été interrompu pour le déjeuner, et renvoyé à l'après̀midi du même jour. Menocchio parlait, parlait, mélangeant proverbes et réminiscences du Fioretto délia Bibbia, il se soûlait de mots. Il devait être fatigué. Il avait passé une partie de l'hiver et le printemps en prison. Il attendait probablement avec impatience la fin d'un procès qui durait depuis déjà trois mois. Pourtant, être interrogé et écouté avec tant d'attention par des frères aussi savants (il y avait même un notaire qui transcrivait ses réponses) devait être presque enivrant pour lui qui n'avait eu jusque-là qu'un public composé à peu près uniquement de paysans et d'artisans quasi analphabètes. Ce n'était pas les papes, les rois, les princes devant lesquels il avait rêvé de parler. Mais c'était tout de même quelque chose. Menocchio répétait des choses déjà dites, il en ajoutait de nouvelles, il en laissait tomber d'autres, il se contredisait. Le Christ était « un homme comme nous, né d'un homme et d'une femme comme nous… mais il est bien vrai que Dieu avait envoyé le Saint-Esprit pour le désigner comme son fils… Comme Dieu l'a élu comme prophète, lui a donné une grande sagesse et l'inspiration du SaintEsprit, je crois qu'il a fait des miracles… Je crois qu'il a un esprit comme le nôtre, parce que l'âme et l'esprit sont une seule et même chose ». Mais quel sens avait cette affirmation que l'âme et l'esprit étaient la même chose ? « Vous avez dit précédemment, intervint l'inquisiteur, que, mort le corps, meurt l'âme : c'est pourquoi on vous demande si l'âme du Christ est morte quand il est mort. » Menocchio tergiversa, il énuméra les sept âmes données par

Dieu à l’homme :

homme, ange ou le vrai Dieu* ? » « Un homme — avait répondu Menocchio —, mais en lui il y avait l'esprit. » Puis : « L'âme du Christ était un de ces anges faits il y a très longtemps, ou bien elle fut faite de nouveau par le Saint-Esprit à partir des quatre éléments ou de la nature elle-même. On ne peut bien faire les choses que lorsqu'elles sont au nombre de trois ; donc, comme Dieu avait donné le savoir, le vouloir et le pouvoir au Saint-Esprit, il donna aussi le Saint-Esprit au Christ, afin qu'ils puissent se consoler ensemble... Quand ils sont deux à ne pouvoir se mettre d'accord sur un jugement, s'il y en a un troisième, deux se mettent d'accord et le troisième les suit aussi : c'est pourquoi le père a donné le vouloir, le savoir et le pouvoir au Christ parce qu'il doit y avoir un jugement... »

La matinée était presque achevée, d'ici peu l'interrogatoire aurait été interrompu pour le déjeuner, et renvoyé à l'après-midi du même jour. Menocchio parlait, parlait, mélangeant proverbes et réminiscences du *Fioretto della Bibbia,* il se soûlait de mots. Il devait être fatigué. Il avait passé une partie de l'hiver et le printemps en prison. Il attendait probablement avec impatience la fin d'un procès qui durait depuis déjà trois mois. Pourtant, être interrogé et écouté avec tant d'attention par des frères aussi savants (il y avait même un notaire qui transcrivait ses réponses) devait être presque enivrant pour lui qui n'avait eu jusque-là qu'un public composé à peu près uniquement de paysans et d'artisans quasi analphabètes. Ce n'était pas les papes, les rois, les princes devant lesquels il avait rêvé de parler. Mais c'était tout de même quelque chose. Menocchio répétait des choses déjà dites, il en ajoutait de nouvelles, il en laissait tomber d'autres, il se contredisait. Le Christ était « un homme comme nous, né d'un homme et d'une femme comme nous... mais il est bien vrai que Dieu avait envoyé le Saint-Esprit pour le désigner comme son fils... Comme Dieu l'a élu comme prophète, lui a donné une grande sagesse et l'inspiration du Saint-Esprit, je crois qu'il a fait des miracles... Je crois qu'il a un esprit comme le nôtre, parce que l'âme et l'esprit sont une seule et même chose ». Mais quel sens avait cette affirmation que l'âme et l'esprit étaient la même chose ? « Vous avez dit précédemment, intervint l'inquisiteur, que, mort le corps, meurt l'âme : c'est pourquoi on vous demande si l'âme du Christ est morte quand il est mort. » Menocchio tergiversa, il énuméra les sept âmes données par Dieu à l'homme :

 intellect, mémoire… Pendant l'interrogatoire de l'après-midi, les juges insistèrent : l'intellect, la mémoire, la volonté du Christ ont-ils péri avec la mort de son corps ? « Oui, Messires, parce que là-haut leur opération n'est pas nécessaire*. » Menocchio avait-il donc laissé tomber la thèse de la survie de l'esprit, en l'identifiant avec l'âme destinée à périr avec le corps ? Non, parce que peu après, parlant du jour du Jugement, il affirma que « les sièges étaient pleins d'esprits célestes mais qu'ils seront remplis d'esprits terrestres des plus choisis et triés sur le volet* » dont celui du Christ, « parce que l'esprit de son fils Christ est terrestre » . Qu'en penser ? Il paraît impossible — et peut-être oiseux — de réussir à s'orienter dans cet enchevêtrement de mots. Et pourtant, derrière les contradictions verbales dans lesquelles s'enfermait Menocchio il y avait une contradiction effective. 39. Il ne pouvait pas s'empêcher d'imaginer une vie ultraterrestre. Il était certain que l'homme, en mourant, retourne aux éléments dont il est composé. Mais une aspiration irrésistible le poussait à se représenter une forme de survie après la mort. C'est pourquoi il tenait enracinée dans sa tête l'obscure opposition entre « âme » mortelle et * esprit » immortel. C'est pourquoi l'adroite question du vicaire général : — « Vous affirmez que Dieu n'est rien d'autre qu'air, terre, feu et eau : comment donc ces âmes retournent-elles à la majesté de Dieu* ?» — l'avait contraint au silence, lui toujours si prêt à répliquer, à controverser, à divaguer. Certes, la résurrection de la chair lui paraissait absurde, insoutenable : « Non, Messire, je ne crois pas que le jour du Jugement nous puissions ressusciter avec notre corps, ce qui me paraît impossible, parce que si nous ressuscitions, les corps empliraient le ciel et la terre : la majesté de Dieu verra nos corps avec son intellect, de la même façon que nous, en fermant les yeux et en voulant fabriquer quelque chose, nous nous la mettons dans l'esprit et dans l'intellect et ainsi nous la voyons avec ledit intellect*. » Quant à l'enfer, il lui semblait être une invention des prêtres : « Prêcher que les hommes doivent vivre en paix, cela me plaît, mais prêcher sur l'enfer, Paul disant blanc, Pierre disant noir, je crois que c'est de la marchandise, une invention des hommes qui en savent plus

intellect, mémoire... Pendant l'interrogatoire de l'après-midi, les juges insistèrent : l'intellect, la mémoire, la volonté du Christ ont-ils péri avec la mort de son corps ? « Oui, Messires, parce que là-haut leur opération n'est pas nécessaire*. » Menocchio avait-il donc laissé tomber la thèse de la survie de l'esprit, en l'identifiant avec l'âme destinée à périr avec le corps ? Non, parce que peu après, parlant du jour du Jugement, il affirma que « les sièges étaient pleins d'esprits célestes mais qu'ils seront remplis d'esprits terrestres des plus choisis et triés sur le volet* » dont celui du Christ, « parce que l'esprit de son fils Christ est terrestre ». Qu'en penser ?

Il paraît impossible — et peut-être oiseux — de réussir à s'orienter dans cet enchevêtrement de mots. Et pourtant, derrière les contradictions verbales dans lesquelles s'enfermait Menocchio il y avait une contradiction effective.

39.

Il ne pouvait pas s'empêcher d'imaginer une vie ultra-terrestre. Il était certain que l'homme, en mourant, retourne aux éléments dont il est composé. Mais une aspiration irrésistible le poussait à se représenter une forme de survie après la mort. C'est pourquoi il tenait enracinée dans sa tête l'obscure opposition entre « âme » mortelle et « esprit » immortel. C'est pourquoi l'adroite question du vicaire général : — « Vous affirmez que Dieu n'est rien d'autre qu'air, terre, feu et eau : comment donc ces âmes retournent-elles à la majesté de Dieu* ? » — l'avait contraint au silence, lui toujours si prêt à répliquer, à controverser, à divaguer. Certes, la résurrection de la chair lui paraissait absurde, insoutenable : « Non, Messire, je ne crois pas que le jour du Jugement nous puissions ressusciter avec notre corps, ce qui me paraît impossible, parce que si nous ressuscitions, les corps empliraient le ciel et la terre : la majesté de Dieu verra nos corps avec son intellect, de la même façon que nous, en fermant les yeux et en voulant fabriquer quelque chose, nous nous la mettons dans l'esprit et dans l'intellect et ainsi nous la voyons avec ledit intellect*. » Quant à l'enfer, il lui semblait être une invention des prêtres : « Prêcher que les hommes doivent vivre en paix, cela me plaît, mais prêcher sur l'enfer, Paul disant blanc, Pierre disant noir, je crois que c'est de la marchandise, une invention des hommes qui en savent plus

 que les autres. J'ai lu dans la Bible — ajouta-t-il, voulant faire comprendre que le véritable enfer est ici, sur cette terre — que David fit ses psaumes alors qu'il était persécuté par Saül*. » Mais ensuite, il se contredisait et admettait la validité des indulgences (« je les crois bonnes* ») et des prières pour les morts (« pour que Dieu les mette un peu plus en avant et les illumine un peu plus* »). Surtout, il fabulait à propos du paradis : « Je crois que c'est un endroit qui entoure le monde entier, et que de là on voit tout au monde, même les poissons dans la mer : et pour ceux qui sont en cet endroit, c'est comme une fête*... » Le paradis est une fête — la fin du travail, la négation de la fatigue de tous les jours. Au paradis, « intellect, mémoire, volonté, pensée, croyance, foi et espérance* », c'est-à-dire les « sept choses... données à l'homme par Dieu, comme à un menuisier qui veut faire sa tâche et de la même façon que le menuisier avec une hache et une scie, du bois et d'autres instruments fait sa tâche. Dieu a donné quelque chose à l'homme pour qu'il fasse sa tâche », ces sept choses sont inutiles : « Là-haut on n'a pas besoin d'œuvrer. » Au paradis la matière devient docile, transparente : « Avec les yeux du corps on ne peut tout voir, mais avec les yeux de l'esprit on pourra tout pénétrer et on verra à travers les montagnes, les murailles et toute chose*... » « C'est comme une fête. » Le paradis paysan de Menocchio rappelait, peut-être plus que l'au-delà chrétien celui de Mahomet, dont il avait lu la description éblouissante dans les pages de Mandeville : « Le paradis est un lieu délicat, dans lequel lieu se trouve en toute saison chaque sorte de fruit, et des fleuves coulant toujours de lait, de miel et de vin, et de l'eau douce ; et... là les demeures sont belles et nobles selon le mérite de chacun, ornées de pierres précieuses, d'or et d'argent. Chacun aura des demoiselles, et en usera toujours avec elles et toujours les trouvera plus belles*. » En tout cas, aux inquisiteurs qui lui demandaient : « Croyez-vous qu'il y ait un paradis terrestre* ? », il répondit par un aigre sarcasme : « Je crois que le paradis terrestre est là où il y a des gentilshommes qui ont pas mal de fortune et qui vivent sans se fatiguer. » 40. Car Menocchio, non content de fabuler sur le paradis, désirait un « monde nouveau » : « mon esprit était fier*, avait

que les autres. J'ai lu dans la *Bible* — ajouta-t-il, voulant faire comprendre que le véritable enfer est ici, sur cette terre — que David fit ses psaumes alors qu'il était persécuté par Saül*. » Mais ensuite, il se contredisait et admettait la validité des indulgences (« je les crois bonnes* ») et des prières pour les morts (« pour que Dieu les mette un peu plus en avant et les illumine un peu plus* »). Surtout, il fabulait à propos du paradis : « Je crois que c'est un endroit qui entoure le monde entier, et que de là on voit tout au monde, même les poissons dans la mer : et pour ceux qui sont en cet endroit, c'est comme une fête*... » Le paradis est une fête — la fin du travail, la négation de la fatigue de tous les jours. Au paradis, « intellect, mémoire, volonté, pensée, croyance, foi et espérance* », c'est-à-dire les « sept choses... données à l'homme par Dieu, comme à un menuisier qui veut faire sa tâche et de la même façon que le menuisier avec une hache et une scie, du bois et d'autres instruments fait sa tâche, Dieu a donné quelque chose à l'homme pour qu'il fasse sa tâche », ces sept choses sont inutiles : « Là-haut on n'a pas besoin d'œuvrer. » Au paradis la matière devient docile, transparente : « Avec les yeux du corps on ne peut tout voir, mais avec les yeux de l'esprit on pourra tout pénétrer et on verra à travers les montagnes, les murailles et toute chose*... »

« C'est comme une fête. » Le paradis paysan de Menocchio rappelait, peut-être plus que l'au-delà chrétien celui de Mahomet, dont il avait lu la description éblouissante dans les pages de Mandeville : « Le paradis est un lieu délicat, dans lequel lieu se trouve en toute saison chaque sorte de fruit, et des fleuves coulant toujours de lait, de miel et de vin, et de l'eau douce ; et... là les demeures sont belles et nobles selon le mérite de chacun, ornées de pierres précieuses, d'or et d'argent. Chacun aura des demoiselles, et en usera toujours avec elles et toujours les trouvera plus belles*. » En tout cas, aux inquisiteurs qui lui demandaient : « Croyez-vous qu'il y ait un paradis terrestre* ? », il répondit par un aigre sarcasme : « Je crois que le paradis terrestre est là où il y a des gentilshommes qui ont pas mal de fortune et qui vivent sans se fatiguer. »

40.

Car Menocchio, non content de fabuler sur le paradis, désirait un « monde nouveau » : « mon esprit était fier*, avait-

 il dit à l'inquisiteur, et désirait qu'il y eût un monde nouveau et une nouvelle façon de vivre, car l'Eglise n'allait pas bien, et que l'on fasse en sorte qu'il n'y ait pas autant de pompes. » Que voulait dire par là Menocchio ? Dans les sociétés* fondées sur la tradition orale, la mémoire de la communauté tend involontairement à masquer et à résorber les changements. A la relative plasticité de la vie matérielle correspond donc une immobilité accentuée de l'image du passé. Les choses ont toujours été ainsi ; le monde est ce qu'il est. C'est seulement dans les périodes de transformations sociales aiguës qu'émerge l'image, généralement mythique, d'un passé différent et meilleur. Un modèle de perfection devant lequel le présent apparaît comme une décadence et une dégénération. « Quand Adam bêchait et qu'Eve filait, qui était noble* ?» La lutte pour transformer l'ordre social devient alors une tentative consciente pour retourner à ce passé mythique. Lui aussi, Menocchio, opposait l'Eglise riche et corrompue qu'il avait sous les yeux à la pauvreté et à la pureté d'une mythique Eglise primitive* : « Je voudrais que [l'Eglise] soit gouvernée amoureusement comme elle fut instituée par le Seigneur Jésus-Christ. Il y a des messes pompeuses, le Seigneur Jésus-Christ ne veut pas de pompes*. » Mais à la différence de la majeure partie des gens de son village, la capacité de lire lui avait donné la possibilité de s'approprier une image du passé qui allait au-delà de cette opposition sommaire. Le Fioretto délia Bibbia, en partie, mais surtout le Supplemenîum supplementi delle croniche de Foresti offraient en fait un récit analytique des vicissitudes humaines qui allait de la création du monde jusqu'au temps présent, en mélangeant histoire sacrée et histoire profane, mythologie et théologie, descriptions de batailles et de pays, énumérations de principes et de philosophes, d'hérétiques et d'artistes. Nous n'avons pas de témoignages explicites sur les réactions de Menocchio à cette lecture. Certes, elle ne le laissa pas « tout tourmenté » comme l'avaient fait les voyages de Mandeville. La crise de l'ethnocentrisme* passait, au xvie siècle (et il en sera ainsi pendant longtemps encore), par la géographie, même fabuleuse, et non par l'histoire. Toutefois, un fil presque imperceptible nous permet peut-être d'entrevoir dans quel esprit Menocchio lut la chronique de Foresti. Le Supplementum fut plusieurs fois réimprimé et traduit en langue vulgaire, tant avant qu'après la mort de son auteur

il dit à l'inquisiteur, et désirait qu'il y eût un monde nouveau et une nouvelle façon de vivre, car l'Eglise n'allait pas bien, et que l'on fasse en sorte qu'il n'y ait pas autant de pompes. » Que voulait dire par là Menocchio ?

Dans les sociétés* fondées sur la tradition orale, la mémoire de la communauté tend involontairement à masquer et à résorber les changements. A la relative plasticité de la vie matérielle correspond donc une immobilité accentuée de l'image du passé. Les choses ont toujours été ainsi ; le monde est ce qu'il est. C'est seulement dans les périodes de transformations sociales aiguës qu'émerge l'image, généralement mythique, d'un passé différent et meilleur. Un modèle de perfection devant lequel le présent apparaît comme une décadence et une dégénération. « Quand Adam bêchait et qu'Eve filait, qui était noble* ? » La lutte pour transformer l'ordre social devient alors une tentative consciente pour retourner à ce passé mythique.

Lui aussi, Menocchio, opposait l'Eglise riche et corrompue qu'il avait sous les yeux à la pauvreté et à la pureté d'une mythique Eglise primitive* : « Je voudrais que [l'Eglise] soit gouvernée amoureusement comme elle fut instituée par le Seigneur Jésus-Christ. Il y a des messes pompeuses, le Seigneur Jésus-Christ ne veut pas de pompes*. » Mais à la différence de la majeure partie des gens de son village, la capacité de lire lui avait donné la possibilité de s'approprier une image du passé qui allait au-delà de cette opposition sommaire. Le *Fioretto della Bibbia,* en partie, mais surtout le *Supplementum supplementi delle croniche* de Foresti offraient en fait un récit analytique des vicissitudes humaines qui allait de la création du monde jusqu'au temps présent, en mélangeant histoire sacrée et histoire profane, mythologie et théologie, descriptions de batailles et de pays, énumérations de principes et de philosophes, d'hérétiques et d'artistes. Nous n'avons pas de témoignages explicites sur les réactions de Menocchio à cette lecture. Certes, elle ne le laissa pas « tout tourmenté » comme l'avaient fait les voyages de Mandeville. La crise de l'ethnocentrisme* passait, au XVI^e^ siècle (et il en sera ainsi pendant longtemps encore), par la géographie, même fabuleuse, et non par l'histoire. Toutefois, un fil presque imperceptible nous permet peut-être d'entrevoir dans quel esprit Menocchio lut la chronique de Foresti.

Le *Supplementum* fut plusieurs fois réimprimé et traduit en langue vulgaire, tant avant qu'après la mort de son auteur

LE FROMAGE ET LES VERS 123 (1520). Menocchio dut avoir entre les mains une traduction posthume, mise à jour par une main inconnue jusqu'à une date rapprochée. Il lut donc les pages consacrées au schisme de « Martin, dit Luther*, frère ermite de Saint-Augustin » par le curateur anonyme — probablement un frère de l'ordre de Foresti, qui était augustin lui aussi. Le ton de ces pages était singulièrement bienveillant, même si vers la fin il se changeait en une condamnation fort nette. « La cause pour laquelle il [Luther] s'est emporté contre de telles iniquités, — écrivait l'anonyme — si elle paraît être provenue du souverain pontife (bien que, in rei veritate, ce ne soit pas vrai), est provenue en réalité de quelques mauvais et très méchants hommes qui, sous couvert de sainteté, commettent des actes extraordinaires et fort excessifs. » Ces hommes, c'étaient les franciscains, à qui Jules II d'abord, puis Léon X avaient confié le prêche des indulgences. « Et parce que l'ignorance est la mère de toutes les erreurs et que l'accoutumance à l'argent avait peut-être enflammé à l'excès les esprits des dits frères pour l'acquisition de telles richesses, ces frères en sabots se sont livrés à des débordements si insensés qu'ils étaient cause de grand scandale parmi le peuple, à cause des choses folles qu'ils disaient en prêchant ces indulgences. Et ils se répandirent beaucoup dans l'autre partie de la chrétienté, en Allemagne, et quand ils disaient quelque folie et que certains hommes (riches de conscience et de doctrine) les voulaient reprendre, ils les disaient aussitôt excommuniés. Parmi ceux-ci se trouvait ledit Martin Luther, qui était vraiment un homme docte et lettré. » L'origine du schisme, pour l'anonyme, c'étaient donc les « folies » de l'ordre rival, qui devant la juste réaction de Luther, l'avait fait excommunier. « C'est pourquoi ledit Martin Luther, qui était de sang fort noble et en grande réputation auprès de tous, commença à prêcher publiquement contre ces indulgences, en disant qu'elles étaient fausses et injustes. En peu de temps il mit ainsi tout sens dessus dessous. Et, comme il y avait quelque rancoeur entre l'état spirituel et l'état temporel, dont la majeure partie des richesses était entre les mains des clercs, Luther fut sans peine suivi par eux, et commença à provoquer un schisme dans l'Eglise catholique. Et, voyant autour de lui un grand concours de peuple, il se sépara totalement de l'Eglise romaine, et fit une nouvelle secte, et une nouvelle façon de vivre, avec toute la diversité de ses opinions et fantaisies. Ainsi, une très

grande part de

(1520). Menocchio dut avoir entre les mains une traduction posthume, mise à jour par une main inconnue jusqu'à une date rapprochée. Il lut donc les pages consacrées au schisme de « Martin, dit Luther*, frère ermite de Saint-Augustin » par le curateur anonyme — probablement un frère de l'ordre de Foresti, qui était augustin lui aussi. Le ton de ces pages était singulièrement bienveillant, même si vers la fin il se changeait en une condamnation fort nette. « La cause pour laquelle il [Luther] s'est emporté contre de telles iniquités, — écrivait l'anonyme — si elle paraît être provenue du souverain pontife (bien que, *in rei veritate,* ce ne soit pas vrai), est provenue en réalité de quelques mauvais et très méchants hommes qui, sous couvert de sainteté, commettent des actes extraordinaires et fort excessifs. » Ces hommes, c'étaient les franciscains, à qui Jules II d'abord, puis Léon X avaient confié le prêche des indulgences. « Et parce que l'ignorance est la mère de toutes les erreurs et que l'accoutumance à l'argent avait peut-être enflammé à l'excès les esprits des dits frères pour l'acquisition de telles richesses, ces frères en sabots se sont livrés à des débordements si insensés qu'ils étaient cause de grand scandale parmi le peuple, à cause des choses folles qu'ils disaient en prêchant ces indulgences. Et ils se répandirent beaucoup dans l'autre partie de la chrétienté, en Allemagne, et quand ils disaient quelque folie et que certains hommes (riches de conscience et de doctrine) les voulaient reprendre, ils les disaient aussitôt excommuniés. Parmi ceux-ci se trouvait ledit Martin Luther, qui était vraiment un homme docte et lettré. » L'origine du schisme, pour l'anonyme, c'étaient donc les « folies » de l'ordre rival, qui devant la juste réaction de Luther, l'avait fait excommunier. « C'est pourquoi ledit Martin Luther, qui était de sang fort noble et en grande réputation auprès de tous, commença à prêcher publiquement contre ces indulgences, en disant qu'elles étaient fausses et injustes. En peu de temps il mit ainsi tout sens dessus dessous. Et, comme il y avait quelque rancœur entre l'état spirituel et l'état temporel, dont la majeure partie des richesses était entre les mains des clercs, Luther fut sans peine suivi par eux, et commença à provoquer un schisme dans l'Eglise catholique. Et, voyant autour de lui un grand concours de peuple, il se sépara totalement de l'Eglise romaine, et fit une nouvelle secte, et une nouvelle façon de vivre, avec toute la diversité de ses opinions et fantaisies. Ainsi, une très grande part de

 ces pays se sont rebellés contre l'Eglise catholique et ne lui obéissent plus en rien. » « Il fit une nouvelle secte et une nouvelle façon de vivre » ; « il voulait qu'il y eût un monde nouveau et une nouvelle façon de vivre, car l'Eglise n'allait pas bien, et que l'on fasse en sorte qu'il n'y ait pas autant de pompes. » Au moment où il révéla les aspirations à une réforme religieuse (nous parlerons d'ici peu de l'allusion au « monde nouveau ») que lui dictait son « esprit fier », Menocchio reprenait peut-être, consciemment ou non, la description de Luther lue dans la chronique de Foresti. Certes, il n'en reprenait pas les idées religieuses — sur lesquelles, du reste, la chronique ne s'attardait pas, se limitant à condamner « le nouveau style de doctrine » proposé par Luther. Mais surtout, il ne pouvait se contenter de la conclusion réticente, et peut-être ambiguë, de l'anonyme : « Et de cette façon, il a aveuglé le vulgaire ignorant, et ceux qui ont science et doctrine, entendant révéler les œuvres mauvaises de l'état ecclésiastique, le suivent, sans considérer que ce n'est pas une déduction valable que de dire : les clercs et les ecclésiastiques mènent une mauvaise vie, donc l'Eglise romaine n'est pas bonne ; car bien que les premiers mènent une vie mauvaise, l'Eglise romaine est néanmoins bonne et parfaite ; et bien que les chrétiens mènent une vie mauvaise, la foi chrétienne est néanmoins bonne et parfaite. » La « loi et les commandements de l'Eglise » paraissaient être, à Menocchio, sur les traces de Caravia, « toutes des marchandises » destinées à engraisser les prêtres : le renouveau moral du clergé et la modification profonde de la doctrine allaient, pour lui, de pair. A travers le véhicule imprévu de la chronique de Foresti, Luther lui était présenté comme le prototype même du rebelle religieux — comme celui qui avait su coaliser « le vulgaire inculte et ceux qui ont science et doctrine » contre la hiérarchie ecclésiastique, en exploitant contre cette dernière la « rancœur » de « l'état temporel » « parce que la presque totalité de leurs richesses est dans les mains des clercs ». « Tout est à l'Eglise et aux prêtres », s'était exclamé Menocchio, en s'adressant à l'inquisiteur. Qui sait s'il n'avait pas réfléchi aussi sur les analogies entre la situation frioulane et celle des territoires situés au-delà des Alpes, où la Réforme avait triomphé ?

ces pays se sont rebellés contre l'Eglise catholique et ne lui obéissent plus en rien. »

« Il fit une nouvelle secte et une nouvelle façon de vivre » ; « il voulait qu'il y eût un monde nouveau et une nouvelle façon de vivre, car l'Eglise n'allait pas bien, et que l'on fasse en sorte qu'il n'y ait pas autant de pompes. » Au moment où il révéla les aspirations à une réforme religieuse (nous parlerons d'ici peu de l'allusion au « monde nouveau ») que lui dictait son « esprit fier », Menocchio reprenait peut-être, consciemment ou non, la description de Luther lue dans la chronique de Foresti. Certes, il n'en reprenait pas les idées religieuses — sur lesquelles, du reste, la chronique ne s'attardait pas, se limitant à condamner « le nouveau style de doctrine » proposé par Luther. Mais surtout, il ne pouvait se contenter de la conclusion réticente, et peut-être ambiguë, de l'anonyme : « Et de cette façon, il a aveuglé le vulgaire ignorant, et ceux qui ont science et doctrine, entendant révéler les œuvres mauvaises de l'état ecclésiastique, le suivent, sans considérer que ce n'est pas une déduction valable que de dire : les clercs et les ecclésiastiques mènent une mauvaise vie, donc l'Eglise romaine n'est pas bonne ; car bien que les premiers mènent une vie mauvaise, l'Eglise romaine est néanmoins bonne et parfaite ; et bien que les chrétiens mènent une vie mauvaise, la foi chrétienne est néanmoins bonne et parfaite. »

La « loi et les commandements de l'Eglise » paraissaient être, à Menocchio, sur les traces de Caravia, « toutes des marchandises » destinées à engraisser les prêtres : le renouveau moral du clergé et la modification profonde de la doctrine allaient, pour lui, de pair. A travers le véhicule imprévu de la chronique de Foresti, Luther lui était présenté comme le prototype même du rebelle religieux — comme celui qui avait su coaliser « le vulgaire inculte et ceux qui ont science et doctrine » contre la hiérarchie ecclésiastique, en exploitant contre cette dernière la « rancœur » de « l'état temporel » « parce que la presque totalité de leurs richesses est dans les mains des clercs ». « Tout est à l'Eglise et aux prêtres », s'était exclamé Menocchio, en s'adressant à l'inquisiteur. Qui sait s'il n'avait pas réfléchi aussi sur les analogies entre la situation frioulane et celle des territoires situés au-delà des Alpes, où la Réforme avait triomphé ?

 41. Les contacts, que Menocchio eut peut-être, avec « ceux qui ont science et doctrine » ne sont pas connus — sauf dans un cas que nous verrons plus tard. Nous connaissons, par contre, ses tentatives obstinées pour répandre ses propres idées parmi « le vulgaire inculte ». Mais, apparemment, personne n'avait suivi ses conseils. Dans la sentence qui clôtura le premier procès, cet échec fut considéré comme un signe de l'intervention divine, qui avait empêché la corruption des âmes simples des habitants de Montereale. Il y avait eu, certes, un menuisier analphabète, Melchiorre Gerbas, « tenu pour quelqu'un de peu de sens* », qui avait prêté l'oreille aux discours de Menocchio. On entendait dire de lui ,« dans les auberges, qu'il ne croyait pas en Dieu et qu'il jurait très fort* » : et plus d'un témoin avait associé son nom à celui de Menocchio pour avoir « médit et mal parlé des choses de l'Eglise* ». Alors le vicaire général avait voulu savoir quels étaient ses rapports avec Menocchio, qui venait d'être emprisonné. Melchiorre avait d'abord soutenu qu'il s'agissait de simples rapports de travail (« il me donne du bois pour travailler et je le paie* ») ; mais il avait admis ensuite avoir juré dans les auberges de Montereale en répétant une phrase de Menocchio : « Menocchio m'ayant dit que Dieu n'est rien d'autre que l'air, et cela je le crois moi aussi... » Cette attitude de subordination aveugle n'est pas difficile à comprendre. Par sa capacité à lire, à écrire et à discuter, Menocchio apparaissait à Melchiorre entouré d'un halo presque magique. Après lui avoir prêté une Bible qu'il avait chez lui, Melchiorre avait circulé en disant, d'un air mystérieux, que Menocchio avait un livre avec lequel il était capable « de réaliser des choses merveilleuses* ». Mais les gens comprenaient bien la différence qu'il y avait entre les deux. « Celui-ci est suspect d'hérésie mais il ne ressemble pas au dit Domenego* », avait dit quelqu'un, en parlant de Melchiorre. Et un autre : « Il dit de telles choses, qui proviennent plutôt d'un fou, et parce qu'il se soûle*. » Même le vicaire général avait compris tout de suite qu'il se trouvait devant un homme d'une trempe bien différente de celle du meunier. « Quand vous disiez que Dieu n'existe pas, est-ce que vous pensiez vraiment, du fond du cœur, que Dieu n'existe pas* ? », avait-il demandé doucement. Et Melchiorre avait aussitôt répondu : « Non, mon père, parce que je crois que Dieu est au

41.

Les contacts, que Menocchio eut peut-être, avec « ceux qui ont science et doctrine » ne sont pas connus — sauf dans un cas que nous verrons plus tard. Nous connaissons, par contre, ses tentatives obstinées pour répandre ses propres idées parmi « le vulgaire inculte ». Mais, apparemment, personne n'avait suivi ses conseils. Dans la sentence qui clôtura le premier procès, cet échec fut considéré comme un signe de l'intervention divine, qui avait empêché la corruption des âmes simples des habitants de Montereale.

Il y avait eu, certes, un menuisier analphabète, Melchiorre Gerbas, « tenu pour quelqu'un de peu de sens* », qui avait prêté l'oreille aux discours de Menocchio. On entendait dire de lui ,« dans les auberges, qu'il ne croyait pas en Dieu et qu'il jurait très fort* » : et plus d'un témoin avait associé son nom à celui de Menocchio pour avoir « médit et mal parlé des choses de l'Eglise* ». Alors le vicaire général avait voulu savoir quels étaient ses rapports avec Menocchio, qui venait d'être emprisonné. Melchiorre avait d'abord soutenu qu'il s'agissait de simples rapports de travail (« il me donne du bois pour travailler et je le paie* ») ; mais il avait admis ensuite avoir juré dans les auberges de Montereale en répétant une phrase de Menocchio : « Menocchio m'ayant dit que Dieu n'est rien d'autre que l'air, et cela je le crois moi aussi... »

Cette attitude de subordination aveugle n'est pas difficile à comprendre. Par sa capacité à lire, à écrire et à discuter, Menocchio apparaissait à Melchiorre entouré d'un halo presque magique. Après lui avoir prêté une *Bible* qu'il avait chez lui, Melchiorre avait circulé en disant, d'un air mystérieux, que Menocchio avait un livre avec lequel il était capable « de réaliser des choses merveilleuses* ». Mais les gens comprenaient bien la différence qu'il y avait entre les deux. « Celui-ci est suspect d'hérésie mais il ne ressemble pas au dit Domenego* », avait dit quelqu'un, en parlant de Melchiorre. Et un autre : « Il dit de telles choses, qui proviennent plutôt d'un fou, et parce qu'il se soûle*. » Même le vicaire général avait compris tout de suite qu'il se trouvait devant un homme d'une trempe bien différente de celle du meunier. « Quand vous disiez que Dieu n'existe pas, est-ce que vous pensiez vraiment, du fond du cœur, que Dieu n'existe pas* ? », avait-il demandé doucement. Et Melchiorre avait aussitôt répondu : « Non, mon père, parce que je crois que Dieu est au

 ciel et sur la terre, et qu'il peut me faire mourir à tout moment où il le voudra ; j'ai dit ces mots parce qu'ils m'avaient été appris par Menocchio. » On lui avait administré quelque légère pénitence et on l'avait laissé partir. C'était l'unique disciple — au moins, l'unique disciple avoué — de Menocchio à Montereale. Apparemment, Menocchio n'avait voulu se confier ni à sa femme ni à ses enfants : « Que Dieu me garde qu'ils aient eu de semblables opinions*. » Malgré tous les liens qu'il avait avec son village, il devait se sentir bien seul. « Ce soir-là, avoua-t-il, quand le père inquisiteur me dit " Viens demain à Maniago ", j'étais presque au désespoir, et je voulais m'en aller de par le monde et faire le mal... Je voulais tuer des prêtres et brûler des églises et m'en aller sans espoir à l'aventure : mais à cause de mes deux petits enfants, je me suis retenu*. » Cette explosion de désespoir impuissant dit tout son isolement. L'unique réaction qui lui était venue à l'esprit devant l'injustice qui le touchait avait été celle, tout de suite réprimée, de la violence individuelle — se venger de ses persécuteurs, frapper les symboles de leur oppression, devenir un bandit*. Une génération plus tôt*, les paysans avaient incendié les châteaux des nobles frioulans. Mais les temps avaient changé. 42. Il ne lui restait plus que le désir d'un « monde nouveau ». Ce sont des mots que le temps a usés, comme une pièce de monnaie qui serait passée par trop de mains. Essayons d'en retrouver la signification originale. Menocchio, nous l'avons vu, ne croyait pas que le monde ait été créé par Dieu. En outre, il niait explicitement le péché originel et affirmait que l'homme « commence à faire des péchés dès qu'il commence, à peine sorti de son ventre, à se nourrir du lait de sa mère* ». Et le Christ était, pour lui, simplement un homme. Par conséquent, d'une manière cohérente, toute idée de millénarisme religieux lui était étrangère. Au cours de ses confessions, il ne fit jamais allusion au Second Avènement. Le « monde nouveau » qu'il souhaitait était donc une réalité exclusivement humaine, à atteindre par des moyens humains. Mais parler ainsi, c'est entériner l'usage banalement méta

ciel et sur la terre, et qu'il peut me faire mourir à tout moment où il le voudra ; j'ai dit ces mots parce qu'ils m'avaient été appris par Menocchio. » On lui avait administré quelque légère pénitence et on l'avait laissé partir. C'était l'unique disciple — au moins, l'unique disciple avoué — de Menocchio à Montereale.

Apparemment, Menocchio n'avait voulu se confier ni à sa femme ni à ses enfants : « Que Dieu me garde qu'ils aient eu de semblables opinions*. » Malgré tous les liens qu'il avait avec son village, il devait se sentir bien seul. « Ce soir-là, avoua-t-il, quand le père inquisiteur me dit " Viens demain à Maniago ", j'étais presque au désespoir, et je voulais m'en aller de par le monde et faire le mal... Je voulais tuer des prêtres et brûler des églises et m'en aller sans espoir à l'aventure : mais à cause de mes deux petits enfants, je me suis retenu*. » Cette explosion de désespoir impuissant dit tout son isolement. L'unique réaction qui lui était venue à l'esprit devant l'injustice qui le touchait avait été celle, tout de suite réprimée, de la violence individuelle — se venger de ses persécuteurs, frapper les symboles de leur oppression, devenir un bandit*. Une génération plus tôt*, les paysans avaient incendié les châteaux des nobles frioulans. Mais les temps avaient changé.

42.

Il ne lui restait plus que le désir d'un « monde nouveau ». Ce sont des mots que le temps a usés, comme une pièce de monnaie qui serait passée par trop de mains. Essayons d'en retrouver la signification originale.

Menocchio, nous l'avons vu, ne croyait pas que le monde ait été créé par Dieu. En outre, il niait explicitement le péché originel et affirmait que l'homme « commence à faire des péchés dès qu'il commence, à peine sorti de son ventre, à se nourrir du lait de sa mère* ». Et le Christ était, pour lui, simplement un homme. Par conséquent, d'une manière cohérente, toute idée de millénarisme religieux lui était étrangère. Au cours de ses confessions, il ne fit jamais allusion au Second Avènement. Le « monde nouveau » qu'il souhaitait était donc une réalité exclusivement humaine, à atteindre par des moyens humains.

Mais parler ainsi, c'est entériner l'usage banalement méta-

 phorique d'une expression qui, lorsque Menocchio s'en servit, avait encore son sens plein. Il s'agissait en fait d'une métaphore au carré. Au début du siècle, avait été imprimée, sous le nom d'Amerigo Vespucci, une lettre adressée à Laurent de Médicis (fils de Pierre) et intitulée justement Mundus Novus. Celui qui avait traduit la lettre d'italien en latin, Giuliano di Bartolomeo del Giocondo, expliquait au début le pourquoi du titre : « Superioribus diebus satis ample tibi scripsi de reditu meo ab novis illis regionibus... quasque novum mundum appellare licet, quando apud maiores nostros nulla de ipsis fuerat cognitio et audientibus omnibus sit novissima res*. » Non pas les Indes donc, comme l'avait cru Colomb, et encore moins des terres nouvelles, mais un véritable monde inconnu jusqu'ici. « Licet appellare » : la métaphore avait toute sa fraîcheur et on en demandait presque pardon au lecteur. Elle se diffusa dans ce sens jusqu'à entrer dans l'usage commun. Menocchio cependant, nous l'avons vu, l'employait dans un sens différent, en faisant allusion, non à un nouveau continent, mais à une nouvelle société à construire. Nous ne savons pas qui, le premier, opéra ce glissement. Derrière, il y avait en tout cas l'image d'une transformation radicale et rapide de la société. Dans une lettre à Butzer* de 1527, Erasme parle avec amertume de la tournure tumultueuse prise par la Réforme luthérienne ; il observe, qu'on aurait dû, avant tout, rechercher l'assentiment des princes et des évêques, en évitant toute révolte ; puis, que de nombreuses choses, dont la messe, auraient dû être « modifiées sans tumultes ». Aujourd'hui, il y a des gens, conclut-il, qui n'acceptent désormais plus rien de la tradition (« quod receptum est »), comme si un monde nouveau pouvait être fondé à l'improviste (« quasi subito novus mundus condi posset »). Transformation lente et progressive d'un côté, renversement rapide et violent (révolutionnaire, dirions-nous) de l'autre : l'opposition était nette. Dans les paroles d'Erasme, pourtant, toute implication géographique était absente de l'expression « novus mundus » ; il se référait plutôt au terme (« condere ») utilisé pour indiquer la fondation des villes. Le glissement de la métaphore « monde nouveau » d'un contexte géographique à un contexte social est par contre explicite dans la littérature utopique et ceci à différents niveaux. Prenons par exemple le Capitolo *, quai narra tutto l'essere d'un mondo nuovo, trovato nel mar Oceano, cosa

phorique d'une expression qui, lorsque Menocchio s'en servit, avait encore son sens plein. Il s'agissait en fait d'une métaphore au carré. Au début du siècle, avait été imprimée, sous le nom d'Amerigo Vespucci, une lettre adressée à Laurent de Médicis (fils de Pierre) et intitulée justement *Mundus Novus*. Celui qui avait traduit la lettre d'italien en latin, Giuliano di Bartolomeo del Giocondo, expliquait au début le pourquoi du titre : « Superioribus diebus satis ample tibi scripsi de reditu meo ab novis illis regionibus... quasque novum mundum appellare licet, quando apud maiores nostros nulla de ipsis fuerat cognitio et audientibus omnibus sit novissima res*. » Non pas les Indes donc, comme l'avait cru Colomb, et encore moins des terres nouvelles, mais un véritable monde inconnu jusqu'ici. « Licet appellare » : la métaphore avait toute sa fraîcheur et on en demandait presque pardon au lecteur. Elle se diffusa dans ce sens jusqu'à entrer dans l'usage commun. Menocchio cependant, nous l'avons vu, l'employait dans un sens différent, en faisant allusion, non à un nouveau continent, mais à une nouvelle société à construire.

Nous ne savons pas qui, le premier, opéra ce glissement. Derrière, il y avait en tout cas l'image d'une transformation radicale et rapide de la société. Dans une lettre à Butzer* de 1527, Erasme parle avec amertume de la tournure tumultueuse prise par la Réforme luthérienne ; il observe, qu'on aurait dû, avant tout, rechercher l'assentiment des princes et des évêques, en évitant toute révolte ; puis, que de nombreuses choses, dont la messe, auraient dû être « modifiées sans tumultes ». Aujourd'hui, il y a des gens, conclut-il, qui n'acceptent désormais plus rien de la tradition (« quod receptum est »), comme si un monde nouveau pouvait être fondé à l'improviste (« quasi subito novus mundus condi posset »). Transformation lente et progressive d'un côté, renversement rapide et violent (révolutionnaire, dirions-nous) de l'autre : l'opposition était nette. Dans les paroles d'Erasme, pourtant, toute implication géographique était absente de l'expression « novus mundus » ; il se référait plutôt au terme (« condere ») utilisé pour indiquer la fondation des villes.

Le glissement de la métaphore « monde nouveau » d'un contexte géographique à un contexte social est par contre explicite dans la littérature utopique et ceci à différents niveaux. Prenons par exemple le *Capitolo*, qual narra tutto l'essere d'un mondo nuovo, trovato nel mar Oceano, cosa*

 bella, et dilettevole (« Chapitre qui raconte en détail l'existence d'un monde nouveau, trouvé dans l'Océan, chose belle et agréable >). Cette œuvre anonyme fut publiée à Modène vers le milieu du xvP siècle. Il s'agit d'une variation parmi tant d'autres, sur l'antique thème du pays de Cocagne*, explicitement nommé non dans le Capitolo, mais dans la Begola contra la Bizaria, qui le précède, et localisé ici parmi les terres découvertes au-delà de l'Océan : A nouveau a été trouvé un beau pays. Par les navigateurs de la mer Océane, Jamais plus ne fut vu, jamais plus entendu... La discription reproduit les motifs habituels de cette grandiose utopie paysanne : Une montagne en fromage râpé Seule se voit au milieu de la plaine, Sur son sommet un chaudron est posé... Un fleuve de lait naît dans une grotte, Qui va courant à travers le pays, Ses talus sont faits de fromage blanc... Le roi du lieu a nom Bugalosso, Etant le plus grand couard, ils l'ont fait roi, Comme une grande meule il est grand et gros... Et de son cul la manne se répand. Quant il crache, il crache des massepains, Au lieux de poux, en tête a des poissons. Mais ce « monde nouveau » n'est pas seulement le pays de l'abondance : c'est aussi un pays qui ne connaît pas les freins des institutions sociales, ni la famille, parce que y règne une complète liberté sexuelle : Là il ne faut ni jupes ni jupons, Ni chemises ni braies en aucun temps : Nus ils vont tous, fillettes et garçons. Point de froid, point de chaud, en aucun temps. Chacun se voit et touche tant qu'il veut : O la vie heureuse, ô le si bon temps... Là aucun regret d'avoir trop d'enfants, Pour les élever, comme ici chez nous, Car quand il pleut, il pleut des raviolis. De marier sa fille on n'a point souci, Car elles sont toutes mises en commun, Chacun contente les siens appétits. Ni la propriété, parce qu'il n'est pas nécessaire de travailler, et tout est en commun :

bella, et dilettevole (« Chapitre qui raconte en détail l'existence d'un monde nouveau, trouvé dans l'Océan, chose belle et agréable »). Cette œuvre anonyme fut publiée à Modène vers le milieu du XVI[e] siècle. Il s'agit d'une variation parmi tant d'autres, sur l'antique thème du pays de Cocagne*, explicitement nommé non dans le *Capitolo,* mais dans la *Begola contra la Bizaria,* qui le précède, et localisé ici parmi les terres découvertes au-delà de l'Océan :

A nouveau a été trouvé un beau pays,
Par les navigateurs de la mer Océane,
Jamais plus ne fut vu, jamais plus entendu...

La discription reproduit les motifs habituels de cette grandiose utopie paysanne :

Une montagne en fromage râpé
Seule se voit au milieu de la plaine,
Sur son sommet un chaudron est posé...
Un fleuve de lait naît dans une grotte,
Qui va courant à travers le pays,
Ses talus sont faits de fromage blanc...
Le roi du lieu a nom Bugalosso,
Etant le plus grand couard, ils l'ont fait roi,
Comme une grande meule il est grand et gros...
Et de son cul la manne se répand,
Quant il crache, il crache des massepains,
Au lieux de poux, en tête a des poissons.

Mais ce « monde nouveau » n'est pas seulement le pays de l'abondance : c'est aussi un pays qui ne connaît pas les freins des institutions sociales, ni la famille, parce que y règne une complète liberté sexuelle :

Là il ne faut ni jupes ni jupons,
Ni chemises ni braies en aucun temps :
Nus ils vont tous, fillettes et garçons.
Point de froid, point de chaud, en aucun temps,
Chacun se voit et touche tant qu'il veut :
O la vie heureuse, ô le si bon temps...
Là aucun regret d'avoir trop d'enfants,
Pour les élever, comme ici chez nous,
Car quand il pleut, il pleut des raviolis.
De marier sa fille on n'a point souci,
Car elles sont toutes mises en commun,
Chacun contente les siens appétits.

Ni la propriété, parce qu'il n'est pas nécessaire de travailler, et tout est en commun :

LE FROMAGE ET LES VERS 129 Chacun a ce qu'il veut par tout côté, Et qui à travailler voudrait penser, Ils le pendraient, sans que le ciel le sauve Il n'y a là paysans ni vilains, Chacun est riche, chacun a ce qu'il veut ; Car la terre regorge de tous fruits... On ne sépare pas champs ni quartiers, Car de denrées y en a trop pour tous, Et le pays est tout en liberté. Ces éléments*, que l'on peut rencontrer au xvi® siècle (moins développés il est vrai) dans presque toutes les versions du « pays de Cocagne » , accentuent, selon toute probabilité, l'image déjà mythique que les premiers voyageurs avaient donnée des terres découvertes au-delà de l'Océan et de leurs habitants : nudité et liberté sexuelle, absence de la propriété privée et de toute distinction sociale, sur le fond d'une nature extraordinairement fertile et accueillante. Le mythe, déjà médiéval, du pays de Bengodi, se chargeait du rêve utopique de la société primitive. Des contenus non seulement sérieux mais aussi interdits* pouvaient circuler librement à condition d'être insérés dans un contexte bouffon, paradoxal, hyperbolique de chouettes qui chient des manteaux et d'ânes attachés avec des saucisses — et à condition que leur caractère ironique soit dûment souligné à la fin par la formule rituelle : Qui veut y aller, en voici la route : Il va s'embarquer au port Mamelouk, Puis il navigue en la mer du mensonge, Et qui arrive est roi sur tout coucou. Tout autre est le langage d'Anton Francesco Doni* dans une des premières et des plus connues des utopies italiennes du xvie siècle : le dialogue, inséré dans les Mondi (1552) et intitulé précisément Un mondo nuovo. Le ton est ici très sérieux et le contenu aussi est différent. L'utopie de Doni n'est pas paysanne*, comme le « Pays de Cocagne », mais rigoureusement urbaine, localisée dans une cité au plan en étoile. En outre, les habitants du « monde nouveau » décrit par Doni mènent une vie sobre (« Il me plaît que cet ordre ait éteint le déshonneur de l'ivrognerie... et celui de rester cinq ou six heures à table pour faire ripaille* »), aussi éloignée que possible des bombances du pays de Cocagne. Toutefois, Doni mêlait lui aussi le mythe antique de l'âge d'or* avec le tableau d'innocence et de pureté primitive décrit par les premières relations du continent américain. L'allusion à cette

Chacun a ce qu'il veut par tout côté,
Et qui à travailler voudrait penser,
Ils le pendraient, sans que le ciel le sauve
Il n'y a là paysans ni vilains,
Chacun est riche, chacun a ce qu'il veut ;
Car la terre regorge de tous fruits...
On ne sépare pas champs ni quartiers,
Car de denrées y en a trop pour tous,
Et le pays est tout en liberté.

Ces éléments*, que l'on peut rencontrer au XVI^e siècle (moins développés il est vrai) dans presque toutes les versions du « pays de Cocagne », accentuent, selon toute probabilité, l'image déjà mythique que les premiers voyageurs avaient donnée des terres découvertes au-delà de l'Océan et de leurs habitants : nudité et liberté sexuelle, absence de la propriété privée et de toute distinction sociale, sur le fond d'une nature extraordinairement fertile et accueillante. Le mythe, déjà médiéval, du pays de Bengodi, se chargeait du rêve utopique de la société primitive. Des contenus non seulement sérieux mais aussi interdits* pouvaient circuler librement à condition d'être insérés dans un contexte bouffon, paradoxal, hyperbolique de chouettes qui chient des manteaux et d'ânes attachés avec des saucisses — et à condition que leur caractère ironique soit dûment souligné à la fin par la formule rituelle :

Qui veut y aller, en voici la route :
Il va s'embarquer au port Mamelouk,
Puis il navigue en la mer du mensonge,
Et qui arrive est roi sur tout coucou.

Tout autre est le langage d'Anton Francesco Doni* dans une des premières et des plus connues des utopies italiennes du XVI^e siècle : le dialogue, inséré dans les *Mondi* (1552) et intitulé précisément *Un mondo nuovo*. Le ton est ici très sérieux et le contenu aussi est différent. L'utopie de Doni n'est pas paysanne*, comme le « Pays de Cocagne », mais rigoureusement urbaine, localisée dans une cité au plan en étoile. En outre, les habitants du « monde nouveau » décrit par Doni mènent une vie sobre (« Il me plaît que cet ordre ait éteint le déshonneur de l'ivrognerie... et celui de rester cinq ou six heures à table pour faire ripaille* »), aussi éloignée que possible des bombances du pays de Cocagne. Toutefois, Doni mêlait lui aussi le mythe antique de l'âge d'or* avec le tableau d'innocence et de pureté primitive décrit par les premières relations du continent américain. L'allusion à cette

 terre était seulement implicite : le monde décrit par Doni était simplement « un monde nouveau différent de celui-ci* >. Grâce à cette expression ambiguë, le modèle de la société parfaite pouvait, pour la première fois dans la littérature utopique, être projeté dans le temps*, dans le futur, plutôt que dans l'espace, sur une terre inaccessible. Mais, en dehors de Y Utopie de T. More, que Doni lui-même avait publiée en l'accompagnant d'une introduction, c'est aux relations des voyageurs qu'étaient empruntées les caractéristiques les plus remarquables de ce « nouveau monde » : la mise en commun des femmes et des biens*. Ce qui, nous l'avons vu, faisait partie aussi de l'image du pays de Cocagne. Sur les découvertes américaines, Menocchio avait pu lire les maigres allusions du Supplementum* de Foresti. H y pensait peut-être quand il affirma, avec sa franchise habituelle : « Pour avoir lu qu'il y a tant de sortes de races d'hommes, je crois qu'elles ont été faites plus nombreuses encore dans diverses parties du monde*. > Mais il est probable, en revanche, qu'il ne connut pas le * monde nouveau > urbain* et sobre de Doni — alors que de celui du Capitolo, paysan et carnavalesque, ou d'autres textes analogues, l'écho au moins lui était certainement parvenu. Dans l'un et l'autre, en tout cas, figuraient des éléments susceptibles de lui plaire. Dans le monde représenté par Doni, la religion sans rites* ni cérémonies, malgré la présence massive du temple au centre de la cité : une religion réduite, comme l'avait souhaité Menocchio au cours du procès, au commandement de « connaître Dieu, lui rendre grâces et aimer son prochain* ». Dans le monde décrit par le Capitolo, l'image du bonheur lié à l'abondance, à la jouissance des biens matériels, à l'absence de travail. Sans doute Menocchio, accusé d'avoir violé les prescriptions du carême, justifia-t-il le jeûne, en termes, il est vrai diététiques et non religieux : « Le jeûne a été établi pour le cerveau afin d'empêcher la chute de ces humeurs, et quant à moi je voudrais que l'on mange trois ou quatre fois par jour et qu'on ne boive pas de vin afin d'empêcher la chute de ces humeurs*. » Mais cette apologie de la sobriété se traduisait immédiatement dans un assaut polémique, dirigé peut-être (car la transcription du notaire est à cet endroit incomplète) contre les frères qui étaient devant lui : « et ne pas faire comme font ceux... qui mangent plus en un repas que d'autres en trois >. Dans un monde plein d'injustices sociales,

tenaillé

terre était seulement implicite : le monde décrit par Doni était simplement « un monde nouveau différent de celui-ci* ». Grâce à cette expression ambiguë, le modèle de la société parfaite pouvait, pour la première fois dans la littérature utopique, être projeté dans le temps*, dans le futur, plutôt que dans l'espace, sur une terre inaccessible. Mais, en dehors de l'*Utopie* de T. More, que Doni lui-même avait publiée en l'accompagnant d'une introduction, c'est aux relations des voyageurs qu'étaient empruntées les caractéristiques les plus remarquables de ce « nouveau monde » : la mise en commun des femmes et des biens*. Ce qui, nous l'avons vu, faisait partie aussi de l'image du pays de Cocagne.

Sur les découvertes américaines, Menocchio avait pu lire les maigres allusions du *Supplementum** de Foresti. Il y pensait peut-être quand il affirma, avec sa franchise habituelle : « Pour avoir lu qu'il y a tant de sortes de races d'hommes, je crois qu'elles ont été faites plus nombreuses encore dans diverses parties du monde*. » Mais il est probable, en revanche, qu'il ne connut pas le « monde nouveau » urbain* et sobre de Doni — alors que de celui du *Capitolo,* paysan et carnavalesque, ou d'autres textes analogues, l'écho au moins lui était certainement parvenu. Dans l'un et l'autre, en tout cas, figuraient des éléments susceptibles de lui plaire. Dans le monde représenté par Doni, la religion sans rites* ni cérémonies, malgré la présence massive du temple au centre de la cité : une religion réduite, comme l'avait souhaité Menocchio au cours du procès, au commandement de « connaître Dieu, lui rendre grâces et aimer son prochain* ». Dans le monde décrit par le *Capitolo,* l'image du bonheur lié à l'abondance, à la jouissance des biens matériels, à l'absence de travail. Sans doute Menocchio, accusé d'avoir violé les prescriptions du carême, justifia-t-il le jeûne, en termes, il est vrai diététiques et non religieux : « Le jeûne a été établi pour le cerveau afin d'empêcher la chute de ces humeurs, et quant à moi je voudrais que l'on mange trois ou quatre fois par jour et qu'on ne boive pas de vin afin d'empêcher la chute de ces humeurs*. » Mais cette apologie de la sobriété se traduisait immédiatement dans un assaut polémique, dirigé peut-être (car la transcription du notaire est à cet endroit incomplète) contre les frères qui étaient devant lui : « et ne pas faire comme font ceux... qui mangent plus en un repas que d'autres en trois ». Dans un monde plein d'injustices sociales, tenaillé

 par la menace pressante de la faim, l'image d'une vie uniformément sobre résonnait comme une protestation. Dans la terre, je fais des trous Cherchant racines étranges et diverses Et nous en oignons nos museaux : S'il en était ainsi chaque matin, Ce serait pourtant moins mal. Méchante chose est la famine, peut-on lire à la même époque dans le Lamento de uno poveretto uomo sopra la carestia*. Ores jouissons et faisons fête. Tous et toutes en compagnie, Puisque la disette cruelle Ne nous donne plus de souffrance./ Vive le pain, vive le blé, La richesse et l'abondance, Pauvres, allons, du cœur, chantons Car est arrivée l'espérance... Après la nuit vient la lumière, Après le mal vient le bien, La richesse guide et bon chef Vient pour nous retirer de peine ; Beaucoup de blé elle conduit : La seule chose qui nous maintient. C'est le pain blanc, et bel, et bon, répond L'universale allegrezza deïï àbondantia, qui suit immédiatement. Cette antithèse en vers donne le contrepoint réaliste des hyperboles fantastiques sur le pays de Cocagne. Comparé aux < racines étranges et diverses > des temps de disette, « le pain blanc et bel et bon » mangé en compagnie dans les périodes d'abondance est « une fête ». « C'est comme une fête », avait dit Menocchio du paradis : une fête sans fin, soustraite à l'alternance périodique de « l'obscurité et de la lumière », de la disette et de l'abondance, du Carême et du Carnaval*. Le pays de Cocagne, au-delà de l'Océan, était lui aussi une fête énorme, unique. Qui sait jusqu'à quel point le « monde nouveau » désiré par Menocchio lui ressemblait ? Les paroles de Menocchio ramènent en tout cas à la surface, pour un instant, les profondes racines populaires des utopies*, de style tant savant que plébéien, trop souvent considérées comme de simples exercices littéraires. Peutêtre cette image d'un « monde nouveau » restait-elle très archaïque*, attachée à des souvenirs mythiques d'une loin

par la menace pressante de la faim, l'image d'une vie uniformément sobre résonnait comme une protestation.

Dans la terre, je fais des trous
Cherchant racines étranges et diverses
Et nous en oignons nos museaux :
S'il en était ainsi chaque matin,
Ce serait pourtant moins mal.
Méchante chose est la famine,

peut-on lire à la même époque dans le *Lamento de uno poveretto uomo sopra la carestia**.

Ores jouissons et faisons fête,
Tous et toutes en compagnie,
Puisque la disette cruelle
Ne nous donne plus de souffrance...
Vive le pain, vive le blé,
La richesse et l'abondance,
Pauvres, allons, du cœur, chantons
Car est arrivée l'espérance...
Après la nuit vient la lumière,
Après le mal vient le bien,
La richesse guide et bon chef
Vient pour nous retirer de peine ;
Beaucoup de blé elle conduit :
La seule chose qui nous maintient,
C'est le pain blanc, et bel, et bon,

répond *L'universale allegrezza dell'abondantia,* qui suit immédiatement. Cette antithèse en vers donne le contrepoint réaliste des hyperboles fantastiques sur le pays de Cocagne. Comparé aux « racines étranges et diverses » des temps de disette, « le pain blanc et bel et bon » mangé en compagnie dans les périodes d'abondance est « une fête ». « C'est comme une fête », avait dit Menocchio du paradis : une fête sans fin, soustraite à l'alternance périodique de « l'obscurité et de la lumière », de la disette et de l'abondance, du Carême et du Carnaval*. Le pays de Cocagne, au-delà de l'Océan, était lui aussi une fête énorme, unique. Qui sait jusqu'à quel point le « monde nouveau » désiré par Menocchio lui ressemblait ?

Les paroles de Menocchio ramènent en tout cas à la surface, pour un instant, les profondes racines *populaires* des utopies*, de style tant savant que plébéien, trop souvent considérées comme de simples exercices littéraires. Peut-être cette image d'un « monde nouveau » restait-elle très archaïque*, attachée à des souvenirs mythiques d'une loin-

 taine époque de bien-être. Elle ne rompait pas en fait avec l'image cyclique de l'histoire humaine, typique d'une époque qui avait vu l'affirmation des mythes de la Renaissance*, de la Réforme, de la Nouvelle Jérusalem. Tout ceci, nous ne pouvons l'exclure. Reste pourtant que l'image d'une société plus juste était consciemment projetée dans un futur qui n'était pas eschatologique. Ce n'était pas le Fils de l'Homme*, làhaut au-dessus des nuages, mais les luttes d'hommes comme Menocchio — les paysans de Montereale qu'il avait inutilement tenté de convaincre, par exemple — qui auraient dû apporter un « monde nouveau ». 43. Les interrogatoires se terminèrent le 12 mai. Menocchio fut reconduit en prison. Quelques jours passèrent. Finalement, le 17 mai, il refusa l'avocat qu'on lui avait offert et donna aux juges une longue lettre* dans laquelle il demandait pardon pour ses erreurs passées — cette lettre que son fils lui avait inutilement demandée* trois mois plus tôt. 44.* « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, Moi, Domenego Scandela, surnommé Menocchio, de Montereale, je suis chrétien baptisé, et ainsi j'ai toujours vécu chrétiennement, et j'ai toujours agi en chrétien, et j'ai prêté obéissance à mes supérieurs et à mes pères spirituels autant que je l'ai pu, et toujours matin et soir je me suis signé du signe de la croix en lisant « au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit », et j'ai dit le Pater noster, Y Ave Maria et le Credo avec une prière à notre Seigneur et une autre à la Madone ; il est bien vrai que j'ai pensé, cru et dit, comme il apparaît dans les pièces du procès, des choses allant contre les commandements de Dieu et de la Sainte Eglise. Je les ai dites par la volonté de l'esprit faux qui m'avait aveuglé l'intellect, la mémoire et la volonté, jusqu'à me faire penser, croire et dire le faux et non la vérité, et ainsi je confesse avoir pensé, cru et dit le faux et non la vérité, et ainsi j'ai dit mon opinion mais je n'ai pas dit qu'elle soit la vérité. Je veux prendre brièvement en exemple quatre mots de Joseph,

taine époque de bien-être. Elle ne rompait pas en fait avec l'image cyclique de l'histoire humaine, typique d'une époque qui avait vu l'affirmation des mythes de la Renaissance*, de la Réforme, de la Nouvelle Jérusalem. Tout ceci, nous ne pouvons l'exclure. Reste pourtant que l'image d'une société plus juste était consciemment projetée dans un futur qui n'était pas eschatologique. Ce n'était pas le Fils de l'Homme*, là-haut au-dessus des nuages, mais les luttes d'hommes comme Menocchio — les paysans de Montereale qu'il avait inutilement tenté de convaincre, par exemple — qui auraient dû apporter un « monde nouveau ».

43.

Les interrogatoires se terminèrent le 12 mai. Menocchio fut reconduit en prison. Quelques jours passèrent. Finalement, le 17 mai, il refusa l'avocat qu'on lui avait offert et donna aux juges une longue lettre* dans laquelle il demandait pardon pour ses erreurs passées — cette lettre que son fils lui avait inutilement demandée* trois mois plus tôt.

44.*

« Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit,

Moi, Domenego Scandela, surnommé Menocchio, de Montereale, je suis chrétien baptisé, et ainsi j'ai toujours vécu chrétiennement, et j'ai toujours agi en chrétien, et j'ai prêté obéissance à mes supérieurs et à mes pères spirituels autant que je l'ai pu, et toujours matin et soir je me suis signé du signe de la croix en lisant « au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit », et j'ai dit le *Pater noster*, l'*Ave Maria* et le *Credo* avec une prière à notre Seigneur et une autre à la Madone ; il est bien vrai que j'ai pensé, cru et dit, comme il apparaît dans les pièces du procès, des choses allant contre les commandements de Dieu et de la Sainte Eglise. Je les ai dites par la volonté de l'esprit faux qui m'avait aveuglé l'intellect, la mémoire et la volonté, jusqu'à me faire penser, croire et dire le faux et non la vérité, et ainsi je confesse avoir pensé, cru et dit le faux et non la vérité, et ainsi j'ai dit mon opinion mais je n'ai pas dit qu'elle soit la vérité. Je veux prendre brièvement en exemple quatre mots de Joseph,

 fils de Jacob, qui, parlant avec son père et ses frères de certains songes qui signifiaient qu'ils le devaient adorer, pour cela ses frères le prirent à parti et le voulaient tuer, mais il ne plut pas à Dieu qu'ils le tuent, mais qu'ils le vendent, et ainsi ils le vendirent à certains marchands d'Egypte, lesquels le conduisirent en Egypte, et il fut mis en prison pour certaines erreurs, et alors le roi Pharaon fit un songe où il lui semblait voir sept vaches grasses et sept maigres, et personne ne savait lui expliquer ce songe. Il lui fut dit qu'il y avait un jeune homme en prison, qui le saurait expliquer, et ainsi il fut tiré de prison et conduit devant le roi, et il lui dit que les grasses signifiaient sept années de grande abondance, et les maigre sept de grande disette où on ne trouverait pas de blé pour de l'argent. Et ainsi le roi lui prêta foi et le fit prince et gouverneur de tout le royaume d'Egypte, et ainsi vint l'abondance et Joseph fit provision de blé pour plus de vingt ans ; puis vint la disette où l'on ne trouvait pas de blé pour de l'argent, et il advint que dans Canaan on ne trouvait pas de blé pour de l'argent, et Jacob savait qu'en Egypte, on vendait du blé ; il envoie ses dix fils avec leurs bêtes en Egypte, et ils furent reconnus par leur frère, et, sur commission du roi, il envoya chercher son père avec toute sa famille et ses biens. Et ainsi ils vivaient ensemble en Egypte, et ses frères restaient de mauvais gré parce qu'ils l'avaient vendu, et Joseph les voyant rester de mauvais gré leur dit : « Ne restez pas de mauvais gré parce que vous m'avez vendu, car ce ne fut pas votre faute mais ce fut la volonté de Dieu, qui pourvut ainsi à nos besoins ; donc soyez joyeux car je vous pardonne de tout mon coeur ». Et ainsi, parlant avec mes frères et avec mes pères spirituels, ils m'ont accusé et comme vendu au révérend père inquisiteur, et lui m'a fait conduire à ce Saint-Office et mis en prison ; pourtant je ne leur en donne pas la faute parce que cela a été la volonté de Dieu ; aussi je ne sais pas s'ils sont des frères ou des pères spirituels mais je pardonne à tous ceux qui en ont eu la faute, et qu'ainsi Dieu me pardonne comme je leur pardonne. Aussi Dieu a-t-il voulu que je sois conduit à ce Saint-Office pour quatre causes : premièrement pour confesser mes erreurs ; deuxièmement, pour faire pénitence de mes péchés ; troisièmement, pour me libérer de l'esprit faux ; quatrièmement, pour donner l'exemple à mes enfants et à tous mes frères spirituels, afin qu'ils ne tombent pas dans ces mêmes erreurs. Mais si j'ai

pensé, cru, dit et agi contre les commandements

fils de Jacob, qui, parlant avec son père et ses frères de certains songes qui signifiaient qu'ils le devaient adorer, pour cela ses frères le prirent à parti et le voulaient tuer, mais il ne plut pas à Dieu qu'ils le tuent, mais qu'ils le vendent, et ainsi ils le vendirent à certains marchands d'Egypte, lesquels le conduisirent en Egypte, et il fut mis en prison pour certaines erreurs, et alors le roi Pharaon fit un songe où il lui semblait voir sept vaches grasses et sept maigres, et personne ne savait lui expliquer ce songe. Il lui fut dit qu'il y avait un jeune homme en prison, qui le saurait expliquer, et ainsi il fut tiré de prison et conduit devant le roi, et il lui dit que les grasses signifiaient sept années de grande abondance, et les maigre sept de grande disette où on ne trouverait pas de blé pour de l'argent. Et ainsi le roi lui prêta foi et le fit prince et gouverneur de tout le royaume d'Egypte, et ainsi vint l'abondance et Joseph fit provision de blé pour plus de vingt ans ; puis vint la disette où l'on ne trouvait pas de blé pour de l'argent, et il advint que dans Canaan on ne trouvait pas de blé pour de l'argent, et Jacob savait qu'en Egypte, on vendait du blé ; il envoie ses dix fils avec leurs bêtes en Egypte, et ils furent reconnus par leur frère, et, sur commission du roi, il envoya chercher son père avec toute sa famille et ses biens. Et ainsi ils vivaient ensemble en Egypte, et ses frères restaient de mauvais gré parce qu'ils l'avaient vendu, et Joseph les voyant rester de mauvais gré leur dit : « Ne restez pas de mauvais gré parce que vous m'avez vendu, car ce ne fut pas votre faute mais ce fut la volonté de Dieu, qui pourvut ainsi à nos besoins ; donc soyez joyeux car je vous pardonne de tout mon cœur ». Et ainsi, parlant avec mes frères et avec mes pères spirituels, ils m'ont accusé et comme vendu au révérend père inquisiteur, et lui m'a fait conduire à ce Saint-Office et mis en prison ; pourtant je ne leur en donne pas la faute parce que cela a été la volonté de Dieu ; aussi je ne sais pas s'ils sont des frères ou des pères spirituels mais je pardonne à tous ceux qui en ont eu la faute, et qu'ainsi Dieu me pardonne comme je leur pardonne. Aussi Dieu a-t-il voulu que je sois conduit à ce Saint-Office pour quatre causes : premièrement pour confesser mes erreurs ; deuxièmement, pour faire pénitence de mes péchés ; troisièmement, pour me libérer de l'esprit faux ; quatrièmement, pour donner l'exemple à mes enfants et à tous mes frères spirituels, afin qu'ils ne tombent pas dans ces mêmes erreurs. Mais si j'ai pensé, cru, dit et agi contre les commandements

 de Dieu et de la Sainte Eglise, j'en suis triste et dolent, repenti et malcontent. Aussi dis-je « mea colpa mea masima colpa » et, en rémission de tous mes péchés, je demande pardon et miséricorde à la très Sainte-Trinité, au Père, au Fils et au Saint-Esprit, puis à la glorieuse Vierge Marie, et à tous les saints et saintes du paradis, et de même à votre très sainte, très révérende et très illustre justice, afin que vous me veuilliez pardonner et avoir miséricorde de moi, et aussi je vous prie par la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ de ne pas prononcer de sentence contre moi avec colère ni avec justice, mais avec amour, avec charité et avec miséricorde. Vous savez que Notre-Seigneur Jésus-Christ fut miséricordieux et enclin au pardon, et qu'il est et qu'il sera toujours pardon pour Marie-Madeleine qui fut pécheresse, pardon pour saint Pierre qui le renia, pardon pour le voleur qui avait volé, pardon pour les juifs qui le crucifièrent, pardon pour saint Thomas qui ne voulut pas croire avant de l'avoir vu et touché : et ainsi je crois fermement qu'il me pardonnera et aura de moi miséricorde. J'ai fait pénitence en prison obscure cent quatre jours avec honte, avec déshonneur, avec ruine et désespoir de ma maison et de mes enfants ; je vous prie donc pour l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de sa glorieuse mère la Vierge Marie de vouloir me la changer en charité et miséricorde, et de ne pas vouloir être la cause de ma séparation de la compagnie et des enfants que Dieu m'a donnés pour ma joie et ma consolation : et ainsi je promets de ne jamais plus tomber dans ces erreurs, mais bien d'être obéissant à l'égard de tous mes supérieurs et de mes pères spirituels en tout ce qu'ils me commanderont, et rien d'autre. J'attends votre très sainte, très révérée et très illustre sentence qui m'instruira à vivre chrétiennement, afin de pouvoir instruire mes enfants à être de vrais chrétiens. Telles ont été les causes de mes erreurs : d'abord, je croyais aux deux commandements, aimer Dieu et aimer son prochain, et que cela suffisait ; deuxièmement, pour avoir lu ce livre de Mandeville, de tant de sortes de races et de diverses lois, qui m'avait tant tourmenté ; troisièmement, mon intellect et ma mémoire me donnaient l'impression de savoir ce dont je n'avais nul besoin ; quatrièmement, l'esprit faux me harcelait toujours pour me faire penser le faux et non la vérité ; cinquièmement, la discorde entre moi et notre curé ; sixièmement, que j'allais travailler, que je m'éreintais et devenais faible, et que

pour cela je ne pouvais faire en tout les com

de Dieu et de la Sainte Eglise, j'en suis triste et dolent, repenti et malcontent. Aussi dis-je « mea colpa mea masima colpa » et, en rémission de tous mes péchés, je demande pardon et miséricorde à la très Sainte-Trinité, au Père, au Fils et au Saint-Esprit, puis à la glorieuse Vierge Marie, et à tous les saints et saintes du paradis, et de même à votre très sainte, très révérende et très illustre justice, afin que vous me veuilliez pardonner et avoir miséricorde de moi, et aussi je vous prie par la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ de ne pas prononcer de sentence contre moi avec colère ni avec justice, mais avec amour, avec charité et avec miséricorde. Vous savez que Notre-Seigneur Jésus-Christ fut miséricordieux et enclin au pardon, et qu'il est et qu'il sera toujours pardon pour Marie-Madeleine qui fut pécheresse, pardon pour saint Pierre qui le renia, pardon pour le voleur qui avait volé, pardon pour les juifs qui le crucifièrent, pardon pour saint Thomas qui ne voulut pas croire avant de l'avoir vu et touché : et ainsi je crois fermement qu'il me pardonnera et aura de moi miséricorde. J'ai fait pénitence en prison obscure cent quatre jours avec honte, avec déshonneur, avec ruine et désespoir de ma maison et de mes enfants ; je vous prie donc pour l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de sa glorieuse mère la Vierge Marie de vouloir me la changer en charité et miséricorde, et de ne pas vouloir être la cause de ma séparation de la compagnie et des enfants que Dieu m'a donnés pour ma joie et ma consolation : et ainsi je promets de ne jamais plus tomber dans ces erreurs, mais bien d'être obéissant à l'égard de tous mes supérieurs et de mes pères spirituels en tout ce qu'ils me commanderont, et rien d'autre. J'attends votre très sainte, très révérée et très illustre sentence qui m'instruira à vivre chrétiennement, afin de pouvoir instruire mes enfants à être de vrais chrétiens. Telles ont été les causes de mes erreurs : d'abord, je croyais aux deux commandements, aimer Dieu et aimer son prochain, et que cela suffisait ; deuxièmement, pour avoir lu ce livre de Mandeville, de tant de sortes de races et de diverses lois, qui m'avait tant tourmenté ; troisièmement, mon intellect et ma mémoire me donnaient l'impression de savoir ce dont je n'avais nul besoin ; quatrièmement, l'esprit faux me harcelait toujours pour me faire penser le faux et non la vérité ; cinquièmement, la discorde entre moi et notre curé ; sixièmement, que j'allais travailler, que je m'éreintais et devenais faible, et que pour cela je ne pouvais faire en tout les com-

 mandements de Dieu et de la Sainte Eglise. Et ainsi je fais ma défense en demandant pardon et miséricorde et non colère et justice, et ainsi je demande à Notre-Seigneur Jésus-Christ et à vous miséricorde et pardon, et non colère et justice. Et ne regardez point à mon erreur et à mon ignorance. » 45. L'aspect même des pages écrites à la main par Menocchio, avec leurs lettres juxtaposées, à peine liées entre elles (comme le font souvent, affirmait un traité contemporain de calligraphie, « les gens d'Outremont, les femmes et les vieillards* ») montre clairement que leur auteur n'avait pas une grande familiarité avec la plume. Bien différent apparaît, dès le premier regard, le tracé délié et nerveux de l'écriture de don Curzio Cellina*, notaire à Montereale, qui devait être l'un des accusateurs de Menocchio lors du second procès contre lui. Assurément, Menocchio n'avait pas fréquenté une école supérieure : et apprendre à écrire avait dû lui coûter une peine énorme. Une peine même physique, qui transparaît à certains signes qui semblent plutôt gravés dans le bois que tracés sur le papier. Il avait, c'est évident, une habitude bien plus grande de la lecture. Bien qu'il ait été enfermé « en prison obscure cent quatre jours », certainement sans livres à sa disposition, il avait retrouvé dans sa mémoire les phrases longuement et lentement assimilées de l'histoire de Joseph qu'il avait lue dans la Bible et dans le Fioretto. C'est à cette familiarité avec la page écrite que nous devons la physionomie singulière de la lettre adressée aux inquisiteurs. On peut y distinguer les passages suivants : 1) Menocchio affirme avoir toujours vécu en bon chrétien, tout en reconnaissant avoir violé les commandements de Dieu et de l'Eglise ; 2) il déclare que l'origine de cette contradiction est dans « l'esprit faux » qui l'a induit à croire et à dire le faux, qu'il présente comme « opinion » et non comme vérité ; 3) il se compare lui-même à Joseph ; 4) il énumère quatre causes pour lesquelles Dieu a voulu qu'il soit emprisonné ; 5) il compare les juges au Christ miséricordieux ; 6) il implore le pardon des juges ; 7) il énumère les six causes de ses propres erreurs. A cette architecture externe ordonnée correspond, sur le plan interne, un langage plein de correspondances,

mandements de Dieu et de la Sainte Eglise. Et ainsi je fais ma défense en demandant pardon et miséricorde et non colère et justice, et ainsi je demande à Notre-Seigneur Jésus-Christ et à vous miséricorde et pardon, et non colère et justice. Et ne regardez point à mon erreur et à mon ignorance. »

45.

L'aspect même des pages écrites à la main par Menocchio, avec leurs lettres juxtaposées, à peine liées entre elles (comme le font souvent, affirmait un traité contemporain de calligraphie, « les gens d'Outremont, les femmes et les vieillards* ») montre clairement que leur auteur n'avait pas une grande familiarité avec la plume. Bien différent apparaît, dès le premier regard, le tracé délié et nerveux de l'écriture de don Curzio Cellina*, notaire à Montereale, qui devait être l'un des accusateurs de Menocchio lors du second procès contre lui.

Assurément, Menocchio n'avait pas fréquenté une école supérieure : et apprendre à écrire avait dû lui coûter une peine énorme. Une peine même physique, qui transparaît à certains signes qui semblent plutôt gravés dans le bois que tracés sur le papier. Il avait, c'est évident, une habitude bien plus grande de la lecture. Bien qu'il ait été enfermé « en prison obscure cent quatre jours », certainement sans livres à sa disposition, il avait retrouvé dans sa mémoire les phrases longuement et lentement assimilées de l'histoire de Joseph qu'il avait lue dans la *Bible* et dans le *Fioretto*. C'est à cette familiarité avec la page écrite que nous devons la physionomie singulière de la lettre adressée aux inquisiteurs.

On peut y distinguer les passages suivants : 1) Menocchio affirme avoir toujours vécu en bon chrétien, tout en reconnaissant avoir violé les commandements de Dieu et de l'Eglise ; 2) il déclare que l'origine de cette contradiction est dans « l'esprit faux » qui l'a induit à croire et à dire le faux, qu'il présente comme « opinion » et non comme vérité ; 3) il se compare lui-même à Joseph ; 4) il énumère quatre causes pour lesquelles Dieu a voulu qu'il soit emprisonné ; 5) il compare les juges au Christ miséricordieux ; 6) il implore le pardon des juges ; 7) il énumère les six causes de ses propres erreurs. A cette architecture externe ordonnée correspond, sur le plan interne, un langage plein de correspondances,

 d'allitérations*, de figures rhétoriques comme l'anaphore et la dérivation. Il suffit d'examiner la première phrase : « je suis chrétien baptisé, et ainsi j'ai toujours vécu chrétiennement et j'ai toujours agi en chrétien... », « et ainsi j'ai vécu toujours..., et toujours..., et toujours... », « et toujours matin et soir je me suis signé du signe de la Sainte croix... » Naturellement, Menocchio faisait de la rhétorique sans le savoir, de même qu'il ignorait que les quatre premières « causes » qu'il avait énumérées étaient des causes finales, et les six autres, des causes efficientes. Toutefois, la densité des allitérations et des figures rhétoriques dans sa lettre n'était pas due au hasard, elle était imposée au contraire par l'exigence d'élaborer un langage qui puisse s'imprimer facilement dans la mémoire. Avant d'être disposées sur la page sous forme de signes, ces paroles avaient certainement été longuement ruminées. Mais dès le début elles avaient été pensées comme des paroles écrites. Le « parler » de Menocchio — autant qu'on puisse en juger d'après les procès-verbaux des interrogatoires rédigés par les notaires du Saint-Office — était différent, ne seraitce que parce qu'il était pétri de métaphores qui manquent, au contraire, dans la lettre envoyée aux inquisiteurs. Le rapport (constaté) entre Menocchio et Joseph, et celui (souhaité) entre les juges et le Christ, n'est pas, en fait, de type métaphorique. L'Ecriture fournit un canevas d 'exemples auquel la réalité présente se conforme ou doit se conformer. Mais justement, la formule de Yexemplum fait affleurer, audelà des intentions de Menocchio, le contenu latent de la lettre. Menocchio se considère comme une sorte de Joseph, non seulement parce que victime innocente mais aussi parce que capable de révéler des vérités ignorées de tous. Ceux qui, comme le curé de Montereale, l'ont accusé et fait emprisonner sont comparables aux frères de Joseph, engagés dans les desseins impénétrables de Dieu. Mais le protagoniste, c'est lui, Menocchio-Joseph. C'est lui qui pardonne à ses frères mauvais, aveugles instruments, en réalité, d'une volonté supérieure. Ce parallélisme dément par avance les implorations à la miséricorde qui clôturent la lettre. Menocchio lui-même a senti la fausse note : « aussi je ne sais pas s'ils sont des frères ou des pères spirituels », ajoute-t-il pour chercher à rétablir un rapport de révérence filiale que niaient en fait tous ses gestes. Toutefois, il se garda bien de se conformer aveuglément aux conseils de son fils

qui, par la main du curé, lui avait suggéré de promettre « toute obéissance à la

d'allitérations*, de figures rhétoriques comme l'anaphore et la dérivation. Il suffit d'examiner la première phrase : « je suis *chrétien* baptisé, et ainsi j'ai toujours vécu *chrétiennement* et j'ai toujours agi en *chrétien...* », « et ainsi j'ai vécu *toujours...*, et *toujours...*, et *toujours...* », « et toujours matin et soir je me suis signé du signe de la Sainte croix... » Naturellement, Menocchio faisait de la rhétorique sans le savoir, de même qu'il ignorait que les quatre premières « causes » qu'il avait énumérées étaient des causes finales, et les six autres, des causes efficientes. Toutefois, la densité des allitérations et des figures rhétoriques dans sa lettre n'était pas due au hasard, elle était imposée au contraire par l'exigence d'élaborer un langage qui puisse s'imprimer facilement dans la mémoire. Avant d'être disposées sur la page sous forme de signes, ces paroles avaient certainement été longuement ruminées. Mais dès le début elles avaient été pensées comme des paroles écrites. Le « parler » de Menocchio — autant qu'on puisse en juger d'après les procès-verbaux des interrogatoires rédigés par les notaires du Saint-Office — était différent, ne serait-ce que parce qu'il était pétri de métaphores qui manquent, au contraire, dans la lettre envoyée aux inquisiteurs.

Le rapport (constaté) entre Menocchio et Joseph, et celui (souhaité) entre les juges et le Christ, n'est pas, en fait, de type métaphorique. L'Ecriture fournit un canevas d'*exemples* auquel la réalité présente se conforme ou doit se conformer. Mais justement, la formule de l'*exemplum* fait affleurer, au-delà des intentions de Menocchio, le contenu latent de la lettre. Menocchio se considère comme une sorte de Joseph, non seulement parce que victime innocente mais aussi parce que capable de révéler des vérités ignorées de tous. Ceux qui, comme le curé de Montereale, l'ont accusé et fait emprisonner sont comparables aux frères de Joseph, engagés dans les desseins impénétrables de Dieu. Mais le protagoniste, c'est lui, Menocchio-Joseph. C'est lui qui pardonne à ses frères mauvais, aveugles instruments, en réalité, d'une volonté supérieure. Ce parallélisme dément par avance les implorations à la miséricorde qui clôturent la lettre. Menocchio lui-même a senti la fausse note : « aussi je ne sais pas s'ils sont des frères ou des pères spirituels », ajoute-t-il pour chercher à rétablir un rapport de révérence filiale que niaient en fait tous ses gestes. Toutefois, il se garda bien de se conformer aveuglément aux conseils de son fils qui, par la main du curé, lui avait suggéré de promettre « toute obéissance à la

 Sainte Eglise ». Tout en reconnaissant ses propres erreurs, Menocchio les insérait d'un côté dans une perspective providentielle et de l'autre il les expliquait par des motifs qui, mis à part l'allusion à l'esprit faux, ne faisaient guère de concession au point de vue des inquisiteurs. Les motifs étaient énumérés, selon toute probabilité, dans un ordre d'importance décroissante. Avant tout, deux renvois aux textes, l'un implicite et l'autre explicite : à un passage de l'Ecriture (Matthieu , 22.36-40) interprété littéralement, et aux voyages de Mandeville, lus dans le sens que nous avons vu. Puis deux motivations de caractère intérieur : la hantise de « l'intellect et de la mémoire » et la tentation de cet « esprit faux » qui, avait-il dit au cours du procès*, habite la partie « obscure » du cœur des hommes. Enfin, deux circonstances extérieures : l'inimitié entre lui-même et le curé, la faiblesse physique invoquée à d'autres reprises pour justifier ses violations des jeûnes prescrits. Donc, les livres ; les réactions aux livres (« je croyais aux deux commandements... il m'avait tant tourmenté ») ; les déductions tirées des livres ; les comportements. Dans cette liste de motifs, hétérogène seulement en apparence, il y avait un indubitable enchaînement. Malgré la pathétique invitation finale («Et ne regardez point à mon erreur et à mon ignorance ») Menocchio ne renonçait pas à discuter et à argumenter. 46. Le jour même où Menocchio remit sa lettre, les juges se réunirent pour émettre la sentence*. Leur attitude avait, au cours du procès, insensiblement changé. D'abord, ils avaient fait remarquer à Menocchio les contradictions auxquelles il s'exposait ; puis ils avaient cherché à le remettre dans le droit chemin ; enfin, vu son obstination, ils avaient complètement renoncé à le convaincre et ils s'étaient limités à lui poser des questions exploratoires, comme s'ils désiraient arriver à un tableau complet de ses aberrations. A l'unanimité, ils déclarèrent alors Menocchio « non modo formaliter hereticum... sed etiam heresiarcam ». On en arriva ainsi, le 17 mai, à la sentence. Ce qui surprend immédiatement dans celle-ci, c'est sa longueur, quatre ou cinq fois plus grande que celle des sentences ordinaires. C'est un symptôme de l'importance que les juges

Sainte Eglise ». Tout en reconnaissant ses propres erreurs, Menocchio les insérait d'un côté dans une perspective providentielle et de l'autre il les expliquait par des motifs qui, mis à part l'allusion à l'esprit faux, ne faisaient guère de concession au point de vue des inquisiteurs. Les motifs étaient énumérés, selon toute probabilité, dans un ordre d'importance décroissante. Avant tout, deux renvois aux textes, l'un implicite et l'autre explicite : à un passage de l'Ecriture (*Matthieu,* 22.36-40) interprété littéralement, et aux voyages de Mandeville, lus dans le sens que nous avons vu. Puis deux motivations de caractère intérieur : la hantise de « l'intellect et de la mémoire » et la tentation de cet « esprit faux » qui, avait-il dit au cours du procès*, habite la partie « obscure » du cœur des hommes. Enfin, deux circonstances extérieures : l'inimitié entre lui-même et le curé, la faiblesse physique invoquée à d'autres reprises pour justifier ses violations des jeûnes prescrits. Donc, les livres ; les réactions aux livres (« je croyais aux deux commandements... il m'avait tant tourmenté ») ; les déductions tirées des livres ; les comportements. Dans cette liste de motifs, hétérogène seulement en apparence, il y avait un indubitable enchaînement. Malgré la pathétique invitation finale (« Et ne regardez point à mon erreur et à mon ignorance ») Menocchio ne renonçait pas à discuter et à argumenter.

46.

Le jour même où Menocchio remit sa lettre, les juges se réunirent pour émettre la sentence*. Leur attitude avait, au cours du procès, insensiblement changé. D'abord, ils avaient fait remarquer à Menocchio les contradictions auxquelles il s'exposait ; puis ils avaient cherché à le remettre dans le droit chemin ; enfin, vu son obstination, ils avaient complètement renoncé à le convaincre et ils s'étaient limités à lui poser des questions exploratoires, comme s'ils désiraient arriver à un tableau complet de ses aberrations. A l'unanimité, ils déclarèrent alors Menocchio « non modo formaliter hereticum... sed etiam heresiarcam ». On en arriva ainsi, le 17 mai, à la sentence.

Ce qui surprend immédiatement dans celle-ci, c'est sa longueur, quatre ou cinq fois plus grande que celle des sentences ordinaires. C'est un symptôme de l'importance que les juges

 attribuèrent au cas de Menocchio, et surtout de la difficulté qu'ils eurent à insérer ses affirmations inouïes dans les formules stéréotypées de ce genre de document. Telle était la stupeur des juges qu'elle filtrait à travers la sécheresse du langage judiciaire : « invenimus te... in multiplici et fere inexquisita heretica pravitate deprehensum ». Ce procès exceptionnel se concluait donc par une sentence (accompagnée de l'abjuration correspondante, elle aussi très longue) également exceptionnelle. Dès le début, les juges soulignaient que Menocchio avait parlé de ses opinions hérétiques et discuté contre la foi catholique, « non tantum cum religiosis viris, sed etiam cum simplicibus et idiotis », et mis ainsi leur foi en péril. Il s'agissait évidemment d'une circonstance aggravante : les paysans et les artisans de Montereale devaient être tenus à tout prix éloignés de doctrines aussi dangereuses. Suivait une réfutation minutieuse des thèses soutenues par Menocchio. Dans un véritable crescendo rhétorique, tout à fait inhabituel dans une sentence inquisitoriale, les juges insistaient sur l'audace et sur l'obstination du coupable : « ita pertinacem in istis heresibus », « indurato animo permansisti », « audacter negabas », « profanis et nefandis verbis... lacerasti », « diabolico animo affirmasti », « intacta non reliquisti sancta ieiunia», « nonne reperimus te etiam contra sanctas conciones latrasse ? », « profano tuo iudicio... damnasti », « eo te duxit malignus spiritus quod ausus es affirmare », « tandem polluto tuo ore... conatus es », « hoc nefandissimum excogitasti », « et ne remaneret aliquod impollutum et quod non esset a te contaminatum... negabas », « tua lingua maledica convertendo... dicebas », « tandem latrabas », « venenum apposuisti », « et quod non dictu sed omnibus auditu horribile est », « non contentas fuit malignus et perversus animus tuus de his omnibus... sed errexit comua et veluti gigantes contra sanctissimam ineffabilem Trinitatem pugnare cepisti », « expavescit celum, turban tur omnia et contremescunt audientes tam inhumana et horribilia quae de Iesu Christo filio Dei profano ore tuo locutus es ». Il n'y a pas de doute que par ces procédés d'emphase littéraire les juges cherchaient à exprimer un sentiment bien réel : leur stupeur et leur horreur devant un monceau d'hérésies jamais entendues, qui devaient représenter à leurs yeux comme un véritable débordement de l'enfer. Mais dire « jamais entendues » n'est pas tout à fait exact. Certes, ces inquisiteurs avaient fait des dizaines et des dizaines

attribuèrent au cas de Menocchio, et surtout de la difficulté qu'ils eurent à insérer ses affirmations inouïes dans les formules stéréotypées de ce genre de document. Telle était la stupeur des juges qu'elle filtrait à travers la sécheresse du langage judiciaire : « invenimus te... in multiplici *et fere inexquisita* heretica pravitate deprehensum ». Ce procès exceptionnel se concluait donc par une sentence (accompagnée de l'abjuration correspondante, elle aussi très longue) également exceptionnelle.

Dès le début, les juges soulignaient que Menocchio avait parlé de ses opinions hérétiques et discuté contre la foi catholique, « non tantum cum religiosis viris, sed etiam cum simplicibus et idiotis », et mis ainsi leur foi en péril. Il s'agissait évidemment d'une circonstance aggravante : les paysans et les artisans de Montereale devaient être tenus à tout prix éloignés de doctrines aussi dangereuses. Suivait une réfutation minutieuse des thèses soutenues par Menocchio. Dans un véritable crescendo rhétorique, tout à fait inhabituel dans une sentence inquisitoriale, les juges insistaient sur l'audace et sur l'obstination du coupable : « ita pertinacem in istis heresibus », « indurato animo permansisti », « audacter negabas », « profanis et nefandis verbis... lacerasti », « diabolico animo affirmasti », « intacta non reliquisti sancta ieiunia », « nonne reperimus te etiam contra sanctas conciones latrasse ? », « profano tuo iudicio... damnasti », « eo te duxit malignus spiritus quod ausus es affirmare », « tandem polluto tuo ore... conatus es », « hoc nefandissimum excogitasti », « et ne remaneret aliquod impollutum et quod non esset a te contaminatum... negabas », « tua lingua maledica convertendo... dicebas », « tandem latrabas », « venenum apposuisti », « et quod non dictu sed omnibus auditu horribile est », « non contentus fuit malignus et perversus animus tuus de his omnibus... sed errexit cornua et veluti gigantes contra sanctissimam ineffabilem Trinitatem pugnare cepisti », « expavescit celum, turbantur omnia et contremescunt audientes tam inhumana et horribilia quae de Iesu Christo filio Dei profano ore tuo locutus es ». Il n'y a pas de doute que par ces procédés d'emphase littéraire les juges cherchaient à exprimer un sentiment bien réel : leur stupeur et leur horreur devant un monceau d'hérésies jamais entendues, qui devaient représenter à leurs yeux comme un véritable débordement de l'enfer.

Mais dire « jamais entendues » n'est pas tout à fait exact. Certes, ces inquisiteurs avaient fait des dizaines et des dizaines

 de procès dans le Frioul contre les luthériens, les sorcières, les benandanti, les blasphémateurs, et même les anabaptistes sans jamais rencontrer rien de semblable. C'est seulement à propos de l'affirmation de Menocchio que, pour se confesser, il suffisait de dire ses péchés à Dieu, qu'ils font allusion à la thèse analogue soutenue par les « hérétiques >, à savoir les disciples de la Réforme. Pour le reste, ils cherchent des analogies et des précédents sporadiques dans un passé plus lointain, en recourant à leur propre préparation théologique et philosophique. Ainsi, la référence au chaos faite par Menocchio est rapprochée de la doctrine d'un philosophe antique qui n'est pas nommé : « In lucem redduxisti et firmiter affirmasti vera(m) fuisse alias reprobatam opinionem illam antiqui filosophi, asserentis eternitatem caos a quo omnia prodiere quae huius sunt mundi. » L'affirmation selon laquelle « Dieu est auteur du bien mais ne fait pas le mal, mais que le diable est auteur du mal et ne fait pas le bien » est rapportée à l'hérésie des Manichéens : « Tandem opinionem Manicheorum iterum in luce revocasti, de duplici principio boni scilicet et mali... » Un procédé analogue leur fait identifier la thèse de l'équivalence de toutes les fois avec la doctrine d'Origène sur l'apocatastase : « Heresim Origenis ad lucem revocasti, quod omnes forent salvandi, Iudei, Turci, pagani, christiani et infidèles omnes, cum istis omnibus aequaliter detur Spiritus sanctus... » Certaines affirmations de Menocchio parurent aux juges non seulement hérétiques, mais contraires à la raison naturelle elle-même, comme celle-ci, selon laquelle « quand nous sommes dans le ventre de la mère nous ne sommes rien, de la chair morte », ou cette autre sur la non-existence de Dieu : « Circa infusionem animae contrariaris non solum Ecclesiae sanctae, sed etiam omnibus filosof antibus... Id quod omnes consentiunt, nec quis negare audet, tu ausus es cum insipiente dicere " non est Deus "... » Dans le Supplementum supplementi delle croniche* de Foresti Menocchio avait pu lire de maigres allusions aux doctrines d'Origène ou des Manichéens. Mais y voir les précédents des affirmations de Menocchio était sans aucun doute une exagération. La sentence confirmait le fossé très profond, évident tout au long du procès, qui séparait la culture de Menocchio de celle des inquisiteurs. Le devoir de ces derniers était de ramener de force le coupable dans le giron de l'Eglise. Menocchio fut condamné à

abjurer publiquement toutes les hérésies qu'il avait soutenues,

de procès dans le Frioul contre les luthériens, les sorcières, les *benandanti,* les blasphémateurs, et même les anabaptistes sans jamais rencontrer rien de semblable. C'est seulement à propos de l'affirmation de Menocchio que, pour se confesser, il suffisait de dire ses péchés à Dieu, qu'ils font allusion à la thèse analogue soutenue par les « hérétiques », à savoir les disciples de la Réforme. Pour le reste, ils cherchent des analogies et des précédents sporadiques dans un passé plus lointain, en recourant à leur propre préparation théologique et philosophique. Ainsi, la référence au chaos faite par Menocchio est rapprochée de la doctrine d'un philosophe antique qui n'est pas nommé : « In lucem redduxisti et firmiter affirmasti vera(m) fuisse alias reprobatam opinionem illam antiqui filosophi, asserentis eternitatem caos a quo omnia prodiere quae huius sunt mundi. » L'affirmation selon laquelle « Dieu est auteur du bien mais ne fait pas le mal, mais que le diable est auteur du mal et ne fait pas le bien » est rapportée à l'hérésie des Manichéens : « Tandem opinionem Manicheorum iterum in luce revocasti, de duplici principio boni scilicet et mali... » Un procédé analogue leur fait identifier la thèse de l'équivalence de toutes les fois avec la doctrine d'Origène sur l'apocatastase : « Heresim Origenis ad lucem revocasti, quod omnes forent salvandi, Iudei, Turci, pagani, christiani et infideles omnes, cum istis omnibus aequaliter detur Spiritus sanctus... » Certaines affirmations de Menocchio parurent aux juges non seulement hérétiques, mais contraires à la raison naturelle elle-même, comme celle-ci, selon laquelle « quand nous sommes dans le ventre de la mère nous ne sommes rien, de la chair morte », ou cette autre sur la non-existence de Dieu : « Circa infusionem animae contrariaris non solum Ecclesiae sanctae, sed etiam omnibus filosofantibus... Id quod omnes consentiunt, nec quis negare audet, tu ausus es cum insipiente dicere " non est Deus "... »

Dans le *Supplementum supplementi delle croniche** de Foresti Menocchio avait pu lire de maigres allusions aux doctrines d'Origène ou des Manichéens. Mais y voir les précédents des affirmations de Menocchio était sans aucun doute une exagération. La sentence confirmait le fossé très profond, évident tout au long du procès, qui séparait la culture de Menocchio de celle des inquisiteurs.

Le devoir de ces derniers était de ramener de force le coupable dans le giron de l'Eglise. Menocchio fut condamné à abjurer publiquement toutes les hérésies qu'il avait soutenues,

 à accomplir diverses pénitences salutaires, à porter pour toujours l'« habit » marqué de la croix en signe de pénitence, et à passer tout le reste de sa vie en prison, à la charge de ses enfants («te sententialiter condemnamus ut inter duos parietes immureris, ut ibi semper et toto tempore vitae tuae maneas »). 47. Menocchio resta près de deux ans dans la prison de Concordia. Le 18 janvier 1586, Ziannuto, son fils, présenta, au nom de ses frères et de sa mère, une supplique à l'évêque Matteo Sanudo et à l'inquisiteur d'Aquila et de Concordia, qui était alors le frère Evangéliste Peleo. La supplique avait été écrite par Menocchio lui-même : « Bien que moi, pauvre Domenego Scandella, prisonnier, j'aie à d'autres reprises supplié le Saint-Office de l'Inquisition d'être jugé digne de grâce, sans doute pour me laisser faire plus ample pénitence de mon erreur, aujourd'hui, forcé par la dernière extrémité, je reviens vous supplier de prendre en considération que cela fait déjà trois ans que je suis éloigné de chez moi, condamné à une prison si cruelle que je ne sais comment je ne suis pas déjà mort, à la fois par la méchanceté de l'air, par l'impossibilité de pouvoir voir ma chère épouse à cause de l'éloignement du lieu, par ma charge de famille, d'enfants qui, à cause de leur pauvreté, seront contraints de m'abandonner, ce dont il me faudra mourir nécessairement. Repenti donc et regrettant une si grande erreur, je demande pardon d'abord à Notre-Seigneur Dieu et ensuite à ce saint tribunal, et je vous prie de vouloir me faire la grâce de me relâcher : et je vous offre la garantie suffisante tant de vivre selon les préceptes de la Sainte Eglise romaine que de faire aussi la pénitence qui me sera imposée par ce Saint-Office, et je finis en implorant pour vous les grâces de Notre-Seigneur*. » Derrière l'humilité stéréotypée de cette formule, épurée de ses habituelles expressions dialectales (Chiesa à la place de Gesia, par exemple) on entrevoit l'intervention de quelque avocat. Menocchio s'était exprimé d'une manière bien différente, deux ans plus tôt, quand il avait pris la plume pour écrire sa propre défense. Mais, cette fois, l'évêque et l'inquisiteur décidèrent d'user de cette miséricorde que dans le passé

à accomplir diverses pénitences salutaires, à porter pour toujours l'« habit » marqué de la croix en signe de pénitence, et à passer tout le reste de sa vie en prison, à la charge de ses enfants (« te sententialiter condemnamus ut inter duos parietes immureris, ut ibi semper et toto tempore vitae tuae maneas »).

47.

Menocchio resta près de deux ans dans la prison de Concordia. Le 18 janvier 1586, Ziannuto, son fils, présenta, au nom de ses frères et de sa mère, une supplique à l'évêque Matteo Sanudo et à l'inquisiteur d'Aquila et de Concordia, qui était alors le frère Evangéliste Peleo. La supplique avait été écrite par Menocchio lui-même :

« Bien que moi, pauvre Domenego Scandella, prisonnier, j'aie à d'autres reprises supplié le Saint-Office de l'Inquisition d'être jugé digne de grâce, sans doute pour me laisser faire plus ample pénitence de mon erreur, aujourd'hui, forcé par la dernière extrémité, je reviens vous supplier de prendre en considération que cela fait déjà trois ans que je suis éloigné de chez moi, condamné à une prison si cruelle que je ne sais comment je ne suis pas déjà mort, à la fois par la méchanceté de l'air, par l'impossibilité de pouvoir voir ma chère épouse à cause de l'éloignement du lieu, par ma charge de famille, d'enfants qui, à cause de leur pauvreté, seront contraints de m'abandonner, ce dont il me faudra mourir nécessairement. Repenti donc et regrettant une si grande erreur, je demande pardon d'abord à Notre-Seigneur Dieu et ensuite à ce saint tribunal, et je vous prie de vouloir me faire la grâce de me relâcher : et je vous offre la garantie suffisante tant de vivre selon les préceptes de la Sainte Eglise romaine que de faire aussi la pénitence qui me sera imposée par ce Saint-Office, et je finis en implorant pour vous les grâces de Notre-Seigneur*. »

Derrière l'humilité stéréotypée de cette formule, épurée de ses habituelles expressions dialectales (*Chiesa* à la place de *Gesia,* par exemple) on entrevoit l'intervention de quelque avocat. Menocchio s'était exprimé d'une manière bien différente, deux ans plus tôt, quand il avait pris la plume pour écrire sa propre défense. Mais, cette fois, l'évêque et l'inquisiteur décidèrent d'user de cette miséricorde que dans le passé

 on lui avait refusée. D'abord, ils firent venir le gardien de la prison*, Giovan Battista de' Parvi. Celui-ci les informa que la prison dans laquelle Menocchio était enfermé était « forte et sûre », fermée de trois portes si « fortes et sûres » qu'aucune « autre prison plus forte et plus sévère que celle-ci ne se trouve dans la ville de Concordia ». Menocchio n'était jamais sorti de là, sinon pour réciter l'abjuration, un cierge à la main, sur le seuil de la cathédrale de la ville, le jour de la sentence et le jour de la foire de Saint-Etienne, pour aller entendre la messe et pour communier (mais, le plus souvent, il avait communié en prison). Il avait jeûné de nombreux vendredis, « excepté quand il avait été malade si gravement qu'on pensait qu'il allait mourir ». Après sa maladie il avait interrompu les jeûnes, « mais souvent, pendant les autres jeûnes, il m'a dit plusieurs fois : " Demain, ne m'apportez rien d'autre qu'un pain, je veux jeûner, et ne m'apportez ni viande ni choses grasses. " » « Plusieurs fois, ajouta le gardien, je me suis approché de la porte sans rien dire pour entendre ce qu'il faisait ou disait, et je l'ai entendu dire des oraisons. » D'autres fois, Menocchio avait été vu, lisant un livre que lui avait apporté un prêtre, ou « un Officio délia Madonna où sont les sept psaumes et oraisons » ; en outre, il avait demandé « une image devant laquelle il puisse faire ses oraisons, et ainsi son fils la lui avait achetée ». Quelques jours plus tôt seulement, il avait dit qu'il « s'en remettait toujours à Dieu, qu'il reconnaissait qu'il souffrait à cause de ses péchés et de ses erreurs, et que Dieu l'avait aidé parce qu'il ne croyait pas qu'il aurait pu vivre quinze jours en souffrant comme il souffrait en prison, et que, néanmoins, il y était arrivé jusqu'à maintenant ». Il avait souvent parlé avec le gardien « de ses folies d'auparavant, et dit qu'il savait bien que ç'avait été réellement des folies, mais qu'il n'y avait jamais adhéré au point de croire fermement ainsi, mais que c'était la tentation du diable qui lui faisait venir à l'esprit de semblables pensées bien extravagantes ». En somme, il paraissait vraiment repenti, même si, observa prudemment le gardien, « le cœur des hommes ne peut être connu aussi facilement, sauf de Dieu ». Alors, l'évêque et l'inquisiteur firent comparaître Menocchio*. Il pleurait, suppliait, prosterné à terre, il demandait humblement pardon : « Je me suis fermement repenti d'avoir offensé mon Seigneur Dieu, et je voudrais ne pas avoir dit les folies que j'ai dites, et auxquelles je me suis exposé si

stupidement, aveuglé par

on lui avait refusée. D'abord, ils firent venir le gardien de la prison*, Giovan Battista de' Parvi. Celui-ci les informa que la prison dans laquelle Menocchio était enfermé était « forte et sûre », fermée de trois portes si « fortes et sûres » qu'aucune « autre prison plus forte et plus sévère que celle-ci ne se trouve dans la ville de Concordia ». Menocchio n'était jamais sorti de là, sinon pour réciter l'abjuration, un cierge à la main, sur le seuil de la cathédrale de la ville, le jour de la sentence et le jour de la foire de Saint-Etienne, pour aller entendre la messe et pour communier (mais, le plus souvent, il avait communié en prison). Il avait jeûné de nombreux vendredis, « excepté quand il avait été malade si gravement qu'on pensait qu'il allait mourir ». Après sa maladie il avait interrompu les jeûnes, « mais souvent, pendant les autres jeûnes, il m'a dit plusieurs fois : " Demain, ne m'apportez rien d'autre qu'un pain, je veux jeûner, et ne m'apportez ni viande ni choses grasses. " » « Plusieurs fois, ajouta le gardien, je me suis approché de la porte sans rien dire pour entendre ce qu'il faisait ou disait, et je l'ai entendu dire des oraisons. » D'autres fois, Menocchio avait été vu, lisant un livre que lui avait apporté un prêtre, ou « un *Officio della Madonna* où sont les sept psaumes et oraisons » ; en outre, il avait demandé « une image devant laquelle il puisse faire ses oraisons, et ainsi son fils la lui avait achetée ». Quelques jours plus tôt seulement, il avait dit qu'il « s'en remettait toujours à Dieu, qu'il reconnaissait qu'il souffrait à cause de ses péchés et de ses erreurs, et que Dieu l'avait aidé parce qu'il ne croyait pas qu'il aurait pu vivre quinze jours en souffrant comme il souffrait en prison, et que, néanmoins, il y était arrivé jusqu'à maintenant ». Il avait souvent parlé avec le gardien « de ses folies d'auparavant, et dit qu'il savait bien que ç'avait été réellement des folies, mais qu'il n'y avait jamais adhéré au point de croire fermement ainsi, mais que c'était la tentation du diable qui lui faisait venir à l'esprit de semblables pensées bien extravagantes ». En somme, il paraissait vraiment repenti, même si, observa prudemment le gardien, « le cœur des hommes ne peut être connu aussi facilement, sauf de Dieu ». Alors, l'évêque et l'inquisiteur firent comparaître Menocchio*. Il pleurait, suppliait, prosterné à terre, il demandait humblement pardon : « Je me suis fermement repenti d'avoir offensé mon Seigneur Dieu, et je voudrais ne pas avoir dit les folies que j'ai dites, et auxquelles je me suis exposé si stupidement, aveuglé par

 le démon, et sans savoir moi-même ce qu'il me disait… non seulement je n'ai pas regretté de faire la pénitence que l'on m'a donnée et de rester dans cette prison, mais j'en ressentais une si grande joie, et Dieu me réconfortait tellement, tandis que je faisais sans cesse oraison à sa divine majesté, qu'il me semblait être au paradis. » Sans sa femme et ses enfants, s'exclama-t-il en joignant les mains et levant les yeux au ciel, il serait bien resté en prison toute la vie, afin d'expier les offenses faites au Christ. Mais il était « très pauvre » : avec deux moulins et deux champs à cens il devait subvenir aux besoins de sa femme, de ses sept enfants et de ses petitsenfants. La prison, « très rigoureuse, enterrée, obscure et humide », lui avait complètement détruit la santé : « Je suis resté quatre mois sans me lever, et cette année j'ai eu les jambes gonflées, et je suis resté également enflé du visage, comme vous pouvez le voir ; j'ai presque perdu l'ouïe, et je suis devenu stupide et presque hors de moi. » « Et vere, nota le notaire du Saint-Office, cum haec dicebat, aspectu et re ipsa videbatur insipiens, et corpore invalidus, et male affectus. » L'évêque de Concordia* et l'inquisiteur du Frioul virent dans tout cela les signes d'une conversion authentique. Ils convoquèrent immédiatement le podestat de Portogruaro et quelques nobles du lieu (dont le futur historien du Frioul, Giovan Francesco Palladio degli Olivi) et commuèrent la sentence. Montereale fut assigné à Menocchio comme prison à perpétuité, avec l'interdiction de s'en éloigner. Il lui était explicitement interdit de parler et de mentionner ses mauvaises opinions. Il devait se confesser régulièrement, et porter, sur ses vêtements, « l'habit » marqué d'une croix, signe de son infamie. Un ami, Daniele de Biasio, se porta garant pour lui, et s'engagea à payer deux cents ducats en cas de contravention à la sentence. L'esprit et le corps brisés, Menocchio retourna à Montereale. 48. Il reprit sa place dans la communauté. Malgré les ennuis qu'il avait eus avec le Saint-Office, malgré la condamnation infamante et la prison, il fut, en 1590*, de nouveau nommé trésorier de l'église Santa Maria de Montereale. Le nouveau piévan, Giovan Daniele Melchiori, ami d'enfance de Menocchio, ne devait pas être étranger à cette nomination

le démon, et sans savoir moi-même ce qu'il me disait... non seulement je n'ai pas regretté de faire la pénitence que l'on m'a donnée et de rester dans cette prison, mais j'en ressentais une si grande joie, et Dieu me réconfortait tellement, tandis que je faisais sans cesse oraison à sa divine majesté, qu'il me semblait être au paradis. » Sans sa femme et ses enfants, s'exclama-t-il en joignant les mains et levant les yeux au ciel, il serait bien resté en prison toute la vie, afin d'expier les offenses faites au Christ. Mais il était « très pauvre » : avec deux moulins et deux champs à cens il devait subvenir aux besoins de sa femme, de ses sept enfants et de ses petits-enfants. La prison, « très rigoureuse, enterrée, obscure et humide », lui avait complètement détruit la santé : « Je suis resté quatre mois sans me lever, et cette année j'ai eu les jambes gonflées, et je suis resté également enflé du visage, comme vous pouvez le voir ; j'ai presque perdu l'ouïe, et je suis devenu stupide et presque hors de moi. » « Et vere, nota le notaire du Saint-Office, cum haec dicebat, aspectu et re ipsa videbatur insipiens, et corpore invalidus, et male affectus. »

L'évêque de Concordia* et l'inquisiteur du Frioul virent dans tout cela les signes d'une conversion authentique. Ils convoquèrent immédiatement le podestat de Portogruaro et quelques nobles du lieu (dont le futur historien du Frioul, Giovan Francesco Palladio degli Olivi) et commuèrent la sentence. Montereale fut assigné à Menocchio comme prison à perpétuité, avec l'interdiction de s'en éloigner. Il lui était explicitement interdit de parler et de mentionner ses mauvaises opinions. Il devait se confesser régulièrement, et porter, sur ses vêtements, « l'habit » marqué d'une croix, signe de son infamie. Un ami, Daniele de Biasio, se porta garant pour lui, et s'engagea à payer deux cents ducats en cas de contravention à la sentence. L'esprit et le corps brisés, Menocchio retourna à Montereale.

48.

Il reprit sa place dans la communauté. Malgré les ennuis qu'il avait eus avec le Saint-Office, malgré la condamnation infamante et la prison, il fut, en 1590*, de nouveau nommé trésorier de l'église Santa Maria de Montereale. Le nouveau *piévan,* Giovan Daniele Melchiori, ami d'enfance de Menocchio, ne devait pas être étranger à cette nomination

 (nous verrons plus tard ce qui arriva au piévan précédent, cet Odorico Vorai, qui avait dénoncé Menocchio au Saint-Office). Personne, apparemment, ne se scandalisait du fait qu'un hérétique, et même un hérésiarque, administrât les fonds de la paroisse : du reste, le curé lui-même avait eu affaire à l'Inquisition. La charge de trésorier était souvent confiée aux meuniers, probablement parce qu'ils avaient la possibilité d'avancer l'argent nécessaire à l'administration de la paroisse. En tout cas, les trésoriers avaient tendance à se payer en ne remboursant qu'avec retard le montant des dîmes versées par les fidèles. Quand, en 1593, Matteo Sanudo, évêque de Concordia, arriva à Montereale, au cours d'une visite de l'ensemble de son diocèse, il voulut examiner les comptes des trésoriers des sept années précédentes : il apparut que parmi les débiteurs figurait aussi Domenico Scandella, c'est-à-dire Menocchio, pour deux cents lires — c'était la dette la plus élevée, après celle de Bernardo Cometo. Il s'agissait d'un phénomène très répandu, régulièrement déploré dans les visites pastorales frioulanes de l'époque. Dans ce cas aussi, l'évêque (qui n'aura certainement pas fait le rapprochement entre le nom de Scandella et l'homme qu'il avait condamné neuf ans plus tôt) chercha à introduire une administration plus rigoureuse et plus scrupuleuse. Il blâma « le peu de règles observé pour tenir ces comptes, bien qu'au cours de la dernière visite il ait donné sur ce point de bons ordres ; s'ils avaient été observés, nul doute que les affaires de l'église ne se soient mieux portées ». Il ordonna d'acheter « un grand livre » où le piévan, sous peine de suspension a divinis, devrait enregistrer chaque année les entrées reçues « partie par partie, et en face les sommes payées, la consommation quotidienne pour le froment, les dépenses qui seront faites pour l'église, puis les soldes des trésoriers » ; ces derniers devraient noter les entrées dans un « carnet pour les reporter ensuite sur le livre ». Il enjoignit aux trésoriers débiteurs de solder leurs comptes « sous peine d'être privés du droit d'entrer à l'église, et en cas de mort, d'être privés de sépulture ecclésiastique » ; le piévan devrait, dans les six mois, porter à Portogruaro les comptes de 1592, sous peine d'amende et — encore une fois — la suspension a divinis. Nous ne savons pas si Menocchio finit par payer effectivement sa dette. Peutêtre que oui, puisque lors de la visite pastorale suivante, par

(nous verrons plus tard ce qui arriva au *piévan* précédent, cet Odorico Vorai, qui avait dénoncé Menocchio au Saint-Office). Personne, apparemment, ne se scandalisait du fait qu'un hérétique, et même un hérésiarque, administrât les fonds de la paroisse : du reste, le curé lui-même avait eu affaire à l'Inquisition.

La charge de trésorier était souvent confiée aux meuniers, probablement parce qu'ils avaient la possibilité d'avancer l'argent nécessaire à l'administration de la paroisse. En tout cas, les trésoriers avaient tendance à se payer en ne remboursant qu'avec retard le montant des dîmes versées par les fidèles. Quand, en 1593, Matteo Sanudo, évêque de Concordia, arriva à Montereale, au cours d'une visite de l'ensemble de son diocèse, il voulut examiner les comptes des trésoriers des sept années précédentes : il apparut que parmi les débiteurs figurait aussi Domenico Scandella, c'est-à-dire Menocchio, pour deux cents lires — c'était la dette la plus élevée, après celle de Bernardo Corneto. Il s'agissait d'un phénomène très répandu, régulièrement déploré dans les visites pastorales frioulanes de l'époque. Dans ce cas aussi, l'évêque (qui n'aura certainement pas fait le rapprochement entre le nom de Scandella et l'homme qu'il avait condamné neuf ans plus tôt) chercha à introduire une administration plus rigoureuse et plus scrupuleuse. Il blâma « le peu de règles observé pour tenir ces comptes, bien qu'au cours de la dernière visite il ait donné sur ce point de bons ordres ; s'ils avaient été observés, nul doute que les affaires de l'église ne se soient mieux portées ». Il ordonna d'acheter « un grand livre » où le *piévan,* sous peine de suspension *a divinis,* devrait enregistrer chaque année les entrées reçues « partie par partie, et en face les sommes payées, la consommation quotidienne pour le froment, les dépenses qui seront faites pour l'église, puis les soldes des trésoriers » ; ces derniers devraient noter les entrées dans un « carnet pour les reporter ensuite sur le livre ». Il enjoignit aux trésoriers débiteurs de solder leurs comptes « sous peine d'être privés du droit d'entrer à l'église, et en cas de mort, d'être privés de sépulture ecclésiastique » ; le *piévan* devrait, dans les six mois, porter à Portogruaro les comptes de 1592, sous peine d'amende et — encore une fois — la suspension *a divinis.* Nous ne savons pas si Menocchio finit par payer effectivement sa dette. Peut-être que oui, puisque lors de la visite pastorale suivante, par

 le même évêque Sanudo, en 1599-1600, on enregistra, pour Montereale, des trésoriers débiteurs seulement depuis 1592. Un témoignage de la même période* (1595) confirme que le prestige de Menocchio était resté intact auprès des habitants de son village. Entre le comte Giovan Francesco Montereale et un de ses locataires, Bastian de Martin, était née « une petite difficulté » à propos de deux pièces de terre et d'une maison. A la demande du comte, deux estimateurs furent nommés pour évaluer les améliorations apportées à la maison par les locataires précédents : Piero délia Zuanna pour le comte ; Menocchio pour le locataire. La cause était difficile, vu qu'une des parties était le seigneur du lieu : mais Menocchio — à cause de sa capacité de discussion et de répartie — inspirait une confiance évidente. La même année*, Menocchio loua, avec son fils Stefano, un nouveau moulin, dans la localité appelée « Sous les haies d'en haut » (« de sotto le siégé de sora »). La location était d'une durée de neuf ans : les locataires s'engageaient à verser chaque année quatre boisseaux de froment, dix de seigle, deux d'avoine, deux de millet et deux de sarrazin, plus un porc de cent cinquante livres ; une clause spécifiait la contre-valeur en argent (six sous par livre) pour le cas où le poids du porc serait inférieur ou supérieur au poids fixé. En outre, l'« hommage » était prévu d'une paire de chapons et d'une demi-pièce de toile de lin. Cette dernière était une redevance symbolique, car le moulin servait au foulage des toiles. Les deux locataires le prenaient en consigne équipé de deux ânes « bonis atque idoneis », d'une leviera et de six meules à foulon, et ils s'engageaient à le rendre « potius melioratum quam deterrioratum » aux loueurs, qui étaient les tuteurs des héritiers de feu Pietro de Macris. Le précédent locataire, Florito di Benedetto, qui s'était révélé insolvable, leur promit de payer dans les cinq ans les loyers en retard : à sa demande, Menocchio et Stefano s'en portèrent garants. Tout ceci nous montre que la situation économique des deux Scandella devait être, à ce moment-là, assez solide. Menocchio participait de plein droit à la vie de la communauté. Toujours en 1595*, il porte au podestat un message du lieutenant de la Patria del Frioul et il est l'un des représentants — quatorze personnes en tout, y compris le podestat — de la circonscription de Montereale chargés d'élire les responsables de la rédaction du compoix. Pourtant, quelque temps après, Menocchio allait se trouver

le même évêque Sanudo, en 1599-1600, on enregistra, pour Montereale, des trésoriers débiteurs seulement depuis 1592.

Un témoignage de la même période* (1595) confirme que le prestige de Menocchio était resté intact auprès des habitants de son village. Entre le comte Giovan Francesco Montereale et un de ses locataires, Bastian de Martin, était née « une petite difficulté » à propos de deux pièces de terre et d'une maison. A la demande du comte, deux estimateurs furent nommés pour évaluer les améliorations apportées à la maison par les locataires précédents : Piero della Zuanna pour le comte ; Menocchio pour le locataire. La cause était difficile, vu qu'une des parties était le seigneur du lieu : mais Menocchio — à cause de sa capacité de discussion et de répartie — inspirait une confiance évidente.

La même année*, Menocchio loua, avec son fils Stefano, un nouveau moulin, dans la localité appelée « Sous les haies d'en haut » (« de sotto le siege de sora »). La location était d'une durée de neuf ans : les locataires s'engageaient à verser chaque année quatre boisseaux de froment, dix de seigle, deux d'avoine, deux de millet et deux de sarrazin, plus un porc de cent cinquante livres ; une clause spécifiait la contre-valeur en argent (six sous par livre) pour le cas où le poids du porc serait inférieur ou supérieur au poids fixé. En outre, l'« hommage » était prévu d'une paire de chapons et d'une demi-pièce de toile de lin. Cette dernière était une redevance symbolique, car le moulin servait au foulage des toiles. Les deux locataires le prenaient en consigne équipé de deux ânes « bonis atque idoneis », d'une *leviera* et de six meules à foulon, et ils s'engageaient à le rendre « potius melioratum quam deterrioratum » aux loueurs, qui étaient les tuteurs des héritiers de feu Pietro de Macris. Le précédent locataire, Florito di Benedetto, qui s'était révélé insolvable, leur promit de payer dans les cinq ans les loyers en retard : à sa demande, Menocchio et Stefano s'en portèrent garants.

Tout ceci nous montre que la situation économique des deux Scandella devait être, à ce moment-là, assez solide. Menocchio participait de plein droit à la vie de la communauté. Toujours en 1595*, il porte au podestat un message du lieutenant de la Patria del Frioul et il est l'un des représentants — quatorze personnes en tout, y compris le podestat — de la circonscription de Montereale chargés d'élire les responsables de la rédaction du compoix.

Pourtant, quelque temps après, Menocchio allait se trouver

 en difficulté à la suite de la mort de son fils* (Ziannuto, probablement) qui l'avait pris en charge. Il essaya de subvenir à ses besoins en faisant d'autres métiers : maître d'école, joueur de guitare dans les fêtes. Il devenait alors plus urgent que jamais de se libérer de stigmates comme « l'habit » marqué de la croix et l'interdiction de s'éloigner de Montereale que la sentence lui avait imposés. Il se rendit alors à Udine, auprès du nouvel inquisiteur, frère Giovan Battista de Pérouse, en lui demandant d'être dispensé des deux obligations. Sur la question de « l'habit » il eut une réponse négative, « parce que, expliqua l'inquisiteur dans une lettre à l'évêque de Concordia datée du 26 janvier 1597, on ne doit pas accorder aussi facilement cette dispense » ; on lui concéda par contre de « travailler librement où que ce soit, excepté dans des endroits suspects, afin de pouvoir en quelque façon remédier à sa pauvreté et à celle de sa famille ». Les séquelles de l'ancien procès s'effaçaient peu à peu. Mais, cependant, à l'insu de Menocchio, le Saint-Office recommençait à s'occuper de lui. 49. De fait, pendant le carnaval* de l'année précédente, Menocchio avait quitté Montereale et s'était rendu à Udine, avec la permission de l'inquisiteur. Sur la place, à l'heure des vêpres, il avait rencontré un certain Lunardo Simon et s'était mis à bavarder avec lui. Ils se connaissaient parce que Lunardo allait de fête en fête pour jouer du violon, et Menocchio, nous l'avons vu, faisait la même chose en jouant de la guitare. Quelque temps après, ayant eu connaissance de la récente bulle contre les hérétiques, Lunardo avait écrit au vicaire de l'inquisiteur, frère Gerolamo Asteo, pour lui rapporter la conversation ; puis, oralement, il avait confirmé avec quelques variantes, la substance de la lettre. Le dialogue sur la place s'était en gros déroulé ainsi : « J'apprends, avait dit Menocchio, que tu veux te faire moine ; c'est vrai ? » Et Lunardo : « N'est-ce pas une bonne histoire ? — Non, parce que c'est une affaire de gueux. » Lunardo avait répliqué en lui retournant l'expression : « Je ne dois pas me faire moine mais être un gueux ? — Tous les saints, ermites et autres qui ont eu une vie sainte, on ne sait où ils sont passés. — Notre-Seigneur Dieu ne veut pas que nous sachions

en difficulté à la suite de la mort de son fils* (Ziannuto, probablement) qui l'avait pris en charge. Il essaya de subvenir à ses besoins en faisant d'autres métiers : maître d'école, joueur de guitare dans les fêtes. Il devenait alors plus urgent que jamais de se libérer de stigmates comme « l'habit » marqué de la croix et l'interdiction de s'éloigner de Montereale que la sentence lui avait imposés. Il se rendit alors à Udine, auprès du nouvel inquisiteur, frère Giovan Battista de Pérouse, en lui demandant d'être dispensé des deux obligations. Sur la question de « l'habit » il eut une réponse négative, « parce que, expliqua l'inquisiteur dans une lettre à l'évêque de Concordia datée du 26 janvier 1597, on ne doit pas accorder aussi facilement cette dispense » ; on lui concéda par contre de « travailler librement où que ce soit, excepté dans des endroits suspects, afin de pouvoir en quelque façon remédier à sa pauvreté et à celle de sa famille ».

Les séquelles de l'ancien procès s'effaçaient peu à peu. Mais, cependant, à l'insu de Menocchio, le Saint-Office recommençait à s'occuper de lui.

49.

De fait, pendant le carnaval* de l'année précédente, Menocchio avait quitté Montereale et s'était rendu à Udine, avec la permission de l'inquisiteur. Sur la place, à l'heure des vêpres, il avait rencontré un certain Lunardo Simon et s'était mis à bavarder avec lui. Ils se connaissaient parce que Lunardo allait de fête en fête pour jouer du violon, et Menocchio, nous l'avons vu, faisait la même chose en jouant de la guitare. Quelque temps après, ayant eu connaissance de la récente bulle contre les hérétiques, Lunardo avait écrit au vicaire de l'inquisiteur, frère Gerolamo Asteo, pour lui rapporter la conversation ; puis, oralement, il avait confirmé avec quelques variantes, la substance de la lettre. Le dialogue sur la place s'était en gros déroulé ainsi : « J'apprends, avait dit Menocchio, que tu veux te faire moine ; c'est vrai ? » Et Lunardo : « N'est-ce pas une bonne histoire ? — Non, parce que c'est une affaire de gueux. » Lunardo avait répliqué en lui retournant l'expression : « Je ne dois pas me faire moine mais être un gueux ? — Tous les saints, ermites et autres qui ont eu une vie sainte, on ne sait où ils sont passés. — Notre-Seigneur Dieu ne veut pas que nous sachions

 maintenant ces secrets. — Si j'étais Turc, je ne voudrais pas devenir chrétien, mais je suis chrétien, et je ne veux pas davantage devenir Turc. — Beati qui non viderunt, et crediderunt*. — Moi, je ne crois pas si je ne vois pas. Je crois bien que Dieu est le père de tout le monde, et qu'il peut faire et défaire. — Les Turcs et les juifs croient eux aussi, mais ils ne croient pas qu'il soit né de Marie vierge. — Pourquoi donc, quand le Christ était sur la croix et que les juifs lui dirent : " Si tu es le Christ, descends de la croix ", ne descendit-il pas ? — Ce fut pour ne pas obéir aux juifs. — Ce fut parce que le Christ ne l'a pas pu. — Donc, vous ne croyez pas à l'Evangile ? — Non, je n'y crois pas. Qui, selon toi, a fait ces Evangiles, sinon les prêtres et les frères, qui n'ont rien d'autre à faire ? Ils inventent ces choses et les mettent l'une derrière l'autre. — Les Evangiles, ce n'est ni les prêtres ni les frères qui les font, ils ont été faits bien avant, avait alors objecté Lunardo », et il s'en était allé, jugeant que son interlocuteur était un « homme hérétique ». Dieu père et patron, qui peut « faire et défaire » ; Christ homme ; les Evangiles œuvre de prêtres et de frères oisifs ; l'équivalence des religions. Donc, malgré le procès, l'abjuration infamante, la prison, les bruyantes manifestations de repentir, Menocchio avait recommencé à soutenir ses anciennes opinions, qu'évidemment, au fond de son cœur, il n'avait jamais reniées. Mais, Lunardo Simon ne connaissait de lui que le nom (« un certain Menocchio, meunier de Montereale ») : et malgré le bruit qu'il s'agissait d'un récidiviste déjà condamné par le Saint-Office « pour luthéranisme », on laissa tomber la dénonciation. Ce n'est que deux ans après, le 28 octobre 1598, que, par hasard ou à la suite d'une révision systématique des actes antérieurs, les inquisiteurs soupçonnèrent que Menocchio et Domenico Scandella étaient, en réalité, la même personne. Alors, la machine du SaintOffice se remit en marche. Le frère Gerolamo Asteo, qui entre-temps était devenu inquisiteur général du Frioul, commença à recueillir de nouvelles informations sur Menocchio. Il en résulta que don Odorico Vorai*, l'auteur de la dénonciation qui, tant d'années auparavant, avait entraîné l'incarcération de Menocchio, avait payé cher sa délation : « Il a été persécuté par les parents de Menocchio et chassé de Montereale. » Quant à Menocchio, « on a cru et on croit encore qu'il a les mêmes fausses opinions qu'il avait autrefois ». A ce moment l'inquisiteur se

maintenant ces secrets. — Si j'étais Turc, je ne voudrais pas devenir chrétien, mais je suis chrétien, et je ne veux pas davantage devenir Turc. — *Beati qui non viderunt, et crediderunt**. — Moi, je ne crois pas si je ne vois pas. Je crois bien que Dieu est le père de tout le monde, et qu'il peut faire et défaire. — Les Turcs et les juifs croient eux aussi, mais ils ne croient pas qu'il soit né de Marie vierge. — Pourquoi donc, quand le Christ était sur la croix et que les juifs lui dirent : " Si tu es le Christ, descends de la croix ", ne descendit-il pas ? — Ce fut pour ne pas obéir aux juifs. — Ce fut parce que le Christ ne l'a pas pu. — Donc, vous ne croyez pas à l'Evangile ? — Non, je n'y crois pas. Qui, selon toi, a fait ces *Evangiles,* sinon les prêtres et les frères, qui n'ont rien d'autre à faire ? Ils inventent ces choses et les mettent l'une derrière l'autre. — Les *Evangiles,* ce n'est ni les prêtres ni les frères qui les font, ils ont été faits bien avant, avait alors objecté Lunardo », et il s'en était allé, jugeant que son interlocuteur était un « homme hérétique ».

Dieu père et patron, qui peut « faire et défaire » ; Christ homme ; les *Evangiles* œuvre de prêtres et de frères oisifs ; l'équivalence des religions. Donc, malgré le procès, l'abjuration infamante, la prison, les bruyantes manifestations de repentir, Menocchio avait recommencé à soutenir ses anciennes opinions, qu'évidemment, au fond de son cœur, il n'avait jamais reniées. Mais, Lunardo Simon ne connaissait de lui que le nom (« un certain Menocchio, meunier de Montereale ») : et malgré le bruit qu'il s'agissait d'un récidiviste déjà condamné par le Saint-Office « pour luthéranisme », on laissa tomber la dénonciation. Ce n'est que deux ans après, le 28 octobre 1598, que, par hasard ou à la suite d'une révision systématique des actes antérieurs, les inquisiteurs soupçonnèrent que Menocchio et Domenico Scandella étaient, en réalité, la même personne. Alors, la machine du Saint-Office se remit en marche.

Le frère Gerolamo Asteo, qui entre-temps était devenu inquisiteur général du Frioul, commença à recueillir de nouvelles informations sur Menocchio. Il en résulta que don Odorico Vorai*, l'auteur de la dénonciation qui, tant d'années auparavant, avait entraîné l'incarcération de Menocchio, avait payé cher sa délation : « Il a été persécuté par les parents de Menocchio et chassé de Montereale. » Quant à Menocchio, « on a cru et on croit encore qu'il a les mêmes fausses opinions qu'il avait autrefois ». A ce moment l'inquisiteur se

 rendit à Montereale et interrogea le nouveau piévati*, don Giovan Daniele Melchiori. Celui-ci rapporta que Menocchio avait cessé de porter « l'habit » marqué de la croix et sortait des limites du pays, transgressant les dispositions du SaintOffice (ce qui, nous l'avons vu, n'était vrai qu'en partie). Cependant, il se confessait et communiait plusieurs fois par an. Et il conclut : « Pour moi, je le considère comme un chrétien et comme un homme de bien. » Il ignorait quelle opinion les gens du village avaient de lui. Mais après avoir fait et signé ces déclarations, Melchiori se reprit : il craignait évidemment de s'être trop exposé. A la phrase « je le considère comme un chrétien et comme un homme de bien », il fit ajouter « pour ce qui se voit extérieurement ». Don Curzio Cellina*, chapelain de San Rocco et notaire du village, fut plus explicite. « Je le considère comme un chrétien parce que je l'ai vu se confesser et communier », confirma-t-il. Mais derrière cette apparente soumission, il voyait transparaître l'ancienne inquiétude : « Ce Menocchio a de telles humeurs que lorsqu'il voit la lune ou les étoiles ou d'autres planètes ou qu'il entend le tonnerre ou autre chose, il veut tout de suite dire son avis sur ce qui vient de se passer : et à la fin, il s'en remet à l'avis de la majorité en disant que tout le monde en sait plus que lui seul. Je crois que cette humeur est mauvaise, mais qu'il s'en remet à l'avis des autres par crainte. » Donc, la condamnation et la prison du Saint-Office avaient laissé une trace profonde. Apparemment, Menocchio n'osait plus — au moins au pays — parler avec l'insolente liberté d'autrefois. Mais même la peur n'avait pas pu étouffer son indépendance intellectuelle : « Il veut tout de suite dire son avis. » Ce qui était nouveau, au contraire, c'était la conscience, amère et ironique, de son isolement : « Il s'en remet à l'avis de la majorité en disant que tout le monde en sait plus que lui seul. » C'était un isolement surtout intérieur. Le même don Cellina observa : « Moi, je le vois fréquenter beaucoup de monde et je crois qu'il est ami de tous. » Quant à lui, il déclara n'avoir « ni étroite amitié ni davantage inimitié avec ce Menocchio : mais je l'aime comme chrétien et je l'emploie comme je le fais avec les autres, quand j'ai besoin de lui pour quelque ouvrage ». Extérieurement, nous l'avons vu, Menocchio avait été pleinement réintégré dans la communauté de son village : pour la seconde fois, il avait été nommé

rendit à Montereale et interrogea le nouveau *piévan**, don Giovan Daniele Melchiori. Celui-ci rapporta que Menocchio avait cessé de porter « l'habit » marqué de la croix et sortait des limites du pays, transgressant les dispositions du Saint-Office (ce qui, nous l'avons vu, n'était vrai qu'en partie). Cependant, il se confessait et communiait plusieurs fois par an. Et il conclut : « Pour moi, je le considère comme un chrétien et comme un homme de bien. » Il ignorait quelle opinion les gens du village avaient de lui.

Mais après avoir fait et signé ces déclarations, Melchiori se reprit : il craignait évidemment de s'être trop exposé. A la phrase « je le considère comme un chrétien et comme un homme de bien », il fit ajouter « pour ce qui se voit extérieurement ».

Don Curzio Cellina*, chapelain de San Rocco et notaire du village, fut plus explicite. « Je le considère comme un chrétien parce que je l'ai vu se confesser et communier », confirma-t-il. Mais derrière cette apparente soumission, il voyait transparaître l'ancienne inquiétude : « Ce Menocchio a de telles humeurs que lorsqu'il voit la lune ou les étoiles ou d'autres planètes ou qu'il entend le tonnerre ou autre chose, il veut tout de suite dire son avis sur ce qui vient de se passer : et à la fin, il s'en remet à l'avis de la majorité en disant que tout le monde en sait plus que lui seul. Je crois que cette humeur est mauvaise, mais qu'il s'en remet à l'avis des autres par crainte. » Donc, la condamnation et la prison du Saint-Office avaient laissé une trace profonde. Apparemment, Menocchio n'osait plus — au moins au pays — parler avec l'insolente liberté d'autrefois. Mais même la peur n'avait pas pu étouffer son indépendance intellectuelle : « Il veut tout de suite dire son avis. » Ce qui était nouveau, au contraire, c'était la conscience, amère et ironique, de son isolement : « Il s'en remet à l'avis de la majorité en disant que tout le monde en sait plus que lui seul. »

C'était un isolement surtout intérieur. Le même don Cellina observa : « Moi, je le vois fréquenter beaucoup de monde et je crois qu'il est ami de tous. » Quant à lui, il déclara n'avoir « ni étroite amitié ni davantage inimitié avec ce Menocchio : mais je l'aime comme chrétien et je l'emploie comme je le fais avec les autres, quand j'ai besoin de lui pour quelque ouvrage ». Extérieurement, nous l'avons vu, Menocchio avait été pleinement réintégré dans la communauté de son village : pour la seconde fois, il avait été nommé

 trésorier de la paroisse ; avec son fils, il avait loué un troisième moulin. Mais, malgré tout, il se sentait exclu — peutêtre aussi à la suite des difficultés économiques auxquelles il s'était heurté en ces dernières années. L'« habit > marqué de la croix était le symbole tangible de cette exclusion. Menocchio en était obsédé. « Je sais, dit Cellina, qu'il a porté un habit marqué d'une croix, que lui avait donné le SaintOffice, pendant longtemps, et qu'il le mettait en secret sous ses vêtements. » Menocchio lui avait raconté « qu'il voulait aller trouver le Saint-Office afin d'être dispensé de le porter, parce qu'il disait qu'à cause de cet habit marqué de la croix, les hommes évitaient de le fréquenter et de parler avec lui ». Il se faisait certainement des idées, car il fréquentait tout le monde et il était l'ami de tous au pays. Mais l'impossibilité d'exprimer, comme par le passé, ses propres opinions, lui pesait. « Quand on l'a entendu parler de la lune et des étoiles, observa Cellina, on lui a dit qu'il devait se taire. » Qu'affirmait-il de précis à ce sujet ? Cellina ne s'en souvint pas, même quand l'inquisiteur lui suggéra que peut-être Menocchio attribuait aux planètes la capacité de contraindre le libre arbitre des hommes. En tout cas, il nia fermement que Menocchio parlait « pour rire » : « Je crois qu'il parle sérieusement et qu'il a des humeurs mauvaises. » Encore une fois, les enquêtes du Saint-Office s'interrompirent. Il n'est pas difficile d'en comprendre le motif : au fond, le meunier hérésiarque avait été réduit au silence, au conformisme extérieur ; il ne représentait plus un danger pour la foi des habitants de son village. En janvier 1599, une congrégation du Saint-Office du Frioul décida d'interroger le « coupable », c'est-à-dire Menocchio. Mais on renonça aussi à ce projet. 50. Pourtant, le dialogue rapporté par Lunardo indique que le respect apparent des rites et des sacrements de l'Eglise masquait, chez Menocchio, une fidélité obstinée à ses vieilles croyances. A peu près à la même époque, un certain Simon*, un juif converti qui vagabondait en demandant l'aumône, arriva à Montereale et fut logé par Menocchio. Pendant une nuit entière, ils parlèrent tous les deux de questions religieuses. Menocchio dit « des choses très importantes au sujet

trésorier de la paroisse ; avec son fils, il avait loué un troisième moulin. Mais, malgré tout, il se sentait exclu — peut-être aussi à la suite des difficultés économiques auxquelles il s'était heurté en ces dernières années. L'« habit » marqué de la croix était le symbole tangible de cette exclusion. Menocchio en était obsédé. « Je sais, dit Cellina, qu'il a porté un habit marqué d'une croix, que lui avait donné le Saint-Office, pendant longtemps, et qu'il le mettait en secret sous ses vêtements. » Menocchio lui avait raconté « qu'il voulait aller trouver le Saint-Office afin d'être dispensé de le porter, parce qu'il disait qu'à cause de cet habit marqué de la croix, les hommes évitaient de le fréquenter et de parler avec lui ». Il se faisait certainement des idées, car il fréquentait tout le monde et il était l'ami de tous au pays. Mais l'impossibilité d'exprimer, comme par le passé, ses propres opinions, lui pesait. « Quand on l'a entendu parler de la lune et des étoiles, observa Cellina, on lui a dit qu'il devait se taire. » Qu'affirmait-il de précis à ce sujet ? Cellina ne s'en souvint pas, même quand l'inquisiteur lui suggéra que peut-être Menocchio attribuait aux planètes la capacité de contraindre le libre arbitre des hommes. En tout cas, il nia fermement que Menocchio parlait « pour rire » : « Je crois qu'il parle sérieusement et qu'il a des humeurs mauvaises. »

Encore une fois, les enquêtes du Saint-Office s'interrompirent. Il n'est pas difficile d'en comprendre le motif : au fond, le meunier hérésiarque avait été réduit au silence, au conformisme extérieur ; il ne représentait plus un danger pour la foi des habitants de son village. En janvier 1599, une congrégation du Saint-Office du Frioul décida d'interroger le « coupable », c'est-à-dire Menocchio. Mais on renonça aussi à ce projet.

50.

Pourtant, le dialogue rapporté par Lunardo indique que le respect apparent des rites et des sacrements de l'Eglise masquait, chez Menocchio, une fidélité obstinée à ses vieilles croyances. A peu près à la même époque, un certain Simon*, un juif converti qui vagabondait en demandant l'aumône, arriva à Montereale et fut logé par Menocchio. Pendant une nuit entière, ils parlèrent tous les deux de questions religieuses. Menocchio dit « des choses très importantes au sujet

 de la foi » : que les Evangiles avaient été écrits par les prêtres et par les moines « parce qu'ils sont oisifs », et que la Madone, avant d'épouser saint Joseph, « avait eu deux autres enfants, et c'est pour cela que saint Joseph ne voulait pas l'accepter comme épouse ». C'était au fond les mêmes thèmes qu'il avait abordés avec Lunardo sur la place d'Udine : la polémique contre le parasitisme du clergé, le refus des Evangiles, la négation de la divinité du Christ. En outre, il avait parlé cette nuit-là d'un « très beau livre » que, malheureusement il avait perdu, et dont Simon « pensa qu'il s'agissait du Coran ». Peut-être le refus des dogmes* centraux du christianisme — avant tout celui de la Trinité — avait-il conduit Menocchio, comme d'autres hérétiques de l'époque, à se tourner avec curiosité vers le Coran. Malheureusement, l'identification de Simon n'est pas certaine : et de toute façon nous ne savons pas ce que Menocchio tira de ce mystérieux « très beau livre ». Certes, il était convaincu qu'un jour ou l'autre son hétérodoxie serait découverte : « Il savait qu'il mourrait pour ça » , confia-t-il à Simon. Mais il ne voulait pas s'enfuir, parce qu'un de ses compères, Daniele de Biasio, s'était, quinze ans plus tôt, porté garant de lui devant le Saint-Office : « autrement il se serait enfui à Genève ». C'est pourquoi il avait décidé de rester à Montereale. Il pensait déjà à sa fin : « quand il sera mort, des luthériens le sauront, et ils viendront prendre ses cendres » . Qui sait à quels « luthériens » pensait Menocchio ? Peutêtre à un groupe avec lequel il avait maintenu des liens clandestins — ou à quelque individu peut-être rencontré plusieurs années plus tôt, et perdu ensuite de vue ? La lumière du martyre dans laquelle Menocchio voyait auréolée sa propre mort fait penser que tout ce discours n'était que la rêverie pathétique d'un vieillard. Du reste, il ne lui restait rien d'autre. Il était seul : sa femme était morte, son fils le plus cher aussi. Il devait être en conflit avec ses autres fils : « Et si mes fils veulent faire à leur manière, grand bien leur fasse ! », déclara-t-il dédaigneusement à Simon. Mais la mythique Genève, la patrie (pensait-il) de la liberté religieuse, était trop loin. Voilà ce qui, avec la solidarité tenace envers l'ami qui avait été près de lui en un moment difficile, l'avait empêché de s'enfuir. Mais il ne pouvait, évidemment, étouffer en lui la curiosité passionnée pour les choses de la foi. C'est pourquoi il restait là à attendre ses persécuteurs.

de la foi » : que les *Evangiles* avaient été écrits par les prêtres et par les moines « parce qu'ils sont oisifs », et que la Madone, avant d'épouser saint Joseph, « avait eu deux autres enfants, et c'est pour cela que saint Joseph ne voulait pas l'accepter comme épouse ».

C'était au fond les mêmes thèmes qu'il avait abordés avec Lunardo sur la place d'Udine : la polémique contre le parasitisme du clergé, le refus des *Evangiles,* la négation de la divinité du Christ. En outre, il avait parlé cette nuit-là d'un « très beau livre » que, malheureusement il avait perdu, et dont Simon « pensa qu'il s'agissait du *Coran* ».

Peut-être le refus des dogmes* centraux du christianisme — avant tout celui de la Trinité — avait-il conduit Menocchio, comme d'autres hérétiques de l'époque, à se tourner avec curiosité vers le *Coran.* Malheureusement, l'identification de Simon n'est pas certaine : et de toute façon nous ne savons pas ce que Menocchio tira de ce mystérieux « très beau livre ». Certes, il était convaincu qu'un jour ou l'autre son hétérodoxie serait découverte : « Il savait qu'il mourrait pour ça », confia-t-il à Simon. Mais il ne voulait pas s'enfuir, parce qu'un de ses compères, Daniele de Biasio, s'était, quinze ans plus tôt, porté garant de lui devant le Saint-Office : « autrement il se serait enfui à Genève ». C'est pourquoi il avait décidé de rester à Montereale. Il pensait déjà à sa fin : « quand il sera mort, des luthériens le sauront, et ils viendront prendre ses cendres ».

Qui sait à quels « luthériens » pensait Menocchio ? Peut-être à un groupe avec lequel il avait maintenu des liens clandestins — ou à quelque individu peut-être rencontré plusieurs années plus tôt, et perdu ensuite de vue ? La lumière du martyre dans laquelle Menocchio voyait auréolée sa propre mort fait penser que tout ce discours n'était que la rêverie pathétique d'un vieillard. Du reste, il ne lui restait rien d'autre. Il était seul : sa femme était morte, son fils le plus cher aussi. Il devait être en conflit avec ses autres fils : « Et si mes fils veulent faire à leur manière, grand bien leur fasse ! », déclara-t-il dédaigneusement à Simon. Mais la mythique Genève, la patrie (pensait-il) de la liberté religieuse, était trop loin. Voilà ce qui, avec la solidarité tenace envers l'ami qui avait été près de lui en un moment difficile, l'avait empêché de s'enfuir. Mais il ne pouvait, évidemment, étouffer en lui la curiosité passionnée pour les choses de la foi. C'est pourquoi il restait là à attendre ses persécuteurs.

 51. Quelques mois plus tard, en effet, une nouvelle dénonciation contre Menocchio parvint à l'inquisiteur. Il avait, paraît-il, prononcé une phrase blasphématoire qui était passée de bouche en bouche, d'Aviano à Pordenone, en suscitant des réactions scandalisées. Un aubergiste d'Aviano, Michel del Turco, dit Pignol, fut interrogé* : sept ou huit ans plus tôt, lui avait-on raconté, Menocchio s'était exclamé : « Si le Christ était Dieu il avait été un... à se laisser mettre en croix*. » « Il n'exprima pas ce que Dieu aurait été, ajouta l'aubergiste, mais j'ai compris qu'il voulait dire que le Christ aurait été un couillon, pour dire ce mot grossier... Quand j'ai entendu prononcer ces mots, mes cheveux se sont dressés sur ma tête, et j'ai changé tout de suite de conversation pour ne plus entendre ces choses-là, parce que je le considère comme pire qu'un Turc. » Menocchio, conclut-il, était « obstiné dans ses anciennes opinions ». Ce n'étaient plus désormais les seuls habitants de Montereale qui se racontaient l'un à l'autre les phrases prononcées par Menocchio : la notoriété de ce meunier, que même la prison du Saint-Office n'avait pas réussi à remettre sur le droit chemin, avait débordé le cercle restreint de son village. Ses questions provocatrices, ses plaisanteries blasphématoires étaient rappelées parfois à plusieurs années de distance : « Comment voulez-vous croire que le Christ ou le Bon Dieu était le fils de la Vierge Marie, si cette Marie était une putain ? » « Comment veux-tu que le Christ ait été conçu par le SaintEsprit, s'il est né d'une putain ?» « Saint Christophe est plus que Dieu puisqu'il a porté tout le monde sur ses épaules. » (Il est curieux que cette même réplique* se retrouve dans un livre que Menocchio ne vit certainement jamais : la collection d'emblèmes, pleins de sous-entendus hétérodoxes, de l'humaniste bolognais Achille Bocchi.) « Je crois qu'il avait un mauvais esprit, et il n'osait pas parler par peur* », dit Zannuto Fasseta de Montereale, qui avait entendu Menocchio « fredonner ». Mais l'impulsion habituelle poussait de nouveau Menocchio à parler de questions religieuses avec les habitants de son village. Un jour, revenant de Menins à Montereale, il avait demandé à Daniel Iacomel : « Que penses-tu que soit Dieu ?» « Je ne sais pas », avait répliqué l'autre, embarrassé ou étonné. « Ce n'est rien d'autre que l'air. » Il ruminait sur ses vieilles pensées, il ne s'avouait pas vaincu. « Que crois-tu.

51.

Quelques mois plus tard, en effet, une nouvelle dénonciation contre Menocchio parvint à l'inquisiteur. Il avait, paraît-il, prononcé une phrase blasphématoire qui était passée de bouche en bouche, d'Aviano à Pordenone, en suscitant des réactions scandalisées. Un aubergiste d'Aviano, Michel del Turco, dit Pignol, fut interrogé* : sept ou huit ans plus tôt, lui avait-on raconté, Menocchio s'était exclamé : « Si le Christ était Dieu il avait été un... à se laisser mettre en croix*. » « Il n'exprima pas ce que Dieu aurait été, ajouta l'aubergiste, mais j'ai compris qu'il voulait dire que le Christ aurait été un couillon, pour dire ce mot grossier... Quand j'ai entendu prononcer ces mots, mes cheveux se sont dressés sur ma tête, et j'ai changé tout de suite de conversation pour ne plus entendre ces choses-là, parce que je le considère comme pire qu'un Turc. » Menocchio, conclut-il, était « obstiné dans ses anciennes opinions ».

Ce n'étaient plus désormais les seuls habitants de Montereale qui se racontaient l'un à l'autre les phrases prononcées par Menocchio : la notoriété de ce meunier, que même la prison du Saint-Office n'avait pas réussi à remettre sur le droit chemin, avait débordé le cercle restreint de son village. Ses questions provocatrices, ses plaisanteries blasphématoires étaient rappelées parfois à plusieurs années de distance : « Comment voulez-vous croire que le Christ ou le Bon Dieu était le fils de la Vierge Marie, si cette Marie était une putain ? » « Comment veux-tu que le Christ ait été conçu par le Saint-Esprit, s'il est né d'une putain ? » « Saint Christophe est plus que Dieu puisqu'il a porté tout le monde sur ses épaules. » (Il est curieux que cette même réplique* se retrouve dans un livre que Menocchio ne vit certainement jamais : la collection d'emblèmes, pleins de sous-entendus hétérodoxes, de l'humaniste bolognais Achille Bocchi.) « Je crois qu'il avait un mauvais esprit, et il n'osait pas parler par peur* », dit Zannuto Fasseta de Montereale, qui avait entendu Menocchio « fredonner ». Mais l'impulsion habituelle poussait de nouveau Menocchio à parler de questions religieuses avec les habitants de son village. Un jour, revenant de Menins à Montereale, il avait demandé à Daniel Iacomel : « Que penses-tu que soit Dieu ? » « Je ne sais pas », avait répliqué l'autre, embarrassé ou étonné. « Ce n'est rien d'autre que l'air. » Il ruminait sur ses vieilles pensées, il ne s'avouait pas vaincu. « Que crois-tu,

 les inquisiteurs ne veulent pas que nous sachions ce qu'ils savent. » Lui, par contre, il se sentait de taille à les affronter : «Je voudrais dire quelques mots du Pater Noster devant le père inquisiteur et voir ce qu'il dira et répondra. » Cette fois l'inquisiteur dut penser que c'en était trop. Vers la fin de juin 1599, Menocchio fut arrêté et enfermé dans la prison d'Aviaro. Quelque temps après, il fut transféré à Portogruaro. Le 12 juillet il comparaissait devant l'inquisiteur, le frère Gerolamo Asteo, le vicaire de l'évêque de Concordia, Valerio Trapola, et le podestat du lieu, Pietro Zane. 52. « Eductus e carceribus quidam senex*... », écrivit le notaire. Quinze années avaient passé depuis que Menocchio avait été interrogé pour la première fois par le Saint-Office. Dans l'intervalle, il y avait eu aussi les trois années de prison. Désormais, c'était un vieillard, maigre, avec des cheveux blancs, la barbe grise tendant vers le blanc, vêtu comme toujours en meunier, avec un habit et un béret gris clair. Il avait soixante-sept ans. Après sa condamnation, il avait fait de nombreux métiers : « J'ai fait le scieur, le meunier, l'aubergiste, j'ai tenu une école* où j'apprenais l'abaque et à lire et à écrire aux enfants, et je joue aussi de la guitare dans les fêtes. » En somme, il avait essayé d'en sortir en mettant à profit ses capacités — y compris celle de savoir lire et écrire, qui avait contribué à le mettre dans un mauvais pas. En fait, il répondit à l'inquisiteur qui lui demandait s'il n'avait jamais été jugé par un tribunal du Saint-Office : « J'ai été appelé et j'ai été interrogé au sujet du Credo, et autres fantaisies qui m'étaient venues en tête, pour avoir lu la Bible et pour avoir l'esprit subtil ; mais j'ai toujours été chrétien et je le suis encore. » Le ton était soumis — « fantaisies » — mais accompagné de son orgueil habituel sur ses capacités intellectuelles. Il expliqua minutieusement qu'il avait accompli les pénitences qui lui avaient été imposées, qu'il s'était confessé et avait communié, et qu'il n'avait quitté de temps à autre Montereale qu'avec la permission des inquisiteurs. Il ne s'excusa que pour « l'habit de pénitent » : « Je jure sur ma foi que, pendant les fêtes, quelquefois je le mettais et quelquefois non ; et les

les inquisiteurs ne veulent pas que nous sachions ce qu'ils savent. » Lui, par contre, il se sentait de taille à les affronter : « Je voudrais dire quelques mots du *Pater Noster* devant le père inquisiteur et voir ce qu'il dira et répondra. »

Cette fois l'inquisiteur dut penser que c'en était trop. Vers la fin de juin 1599, Menocchio fut arrêté et enfermé dans la prison d'Aviaro. Quelque temps après, il fut transféré à Portogruaro. Le 12 juillet il comparaissait devant l'inquisiteur, le frère Gerolamo Asteo, le vicaire de l'évêque de Concordia, Valerio Trapola, et le podestat du lieu, Pietro Zane.

52.

« Eductus e carceribus quidam senex*... », écrivit le notaire. Quinze années avaient passé depuis que Menocchio avait été interrogé pour la première fois par le Saint-Office. Dans l'intervalle, il y avait eu aussi les trois années de prison. Désormais, c'était un vieillard, maigre, avec des cheveux blancs, la barbe grise tendant vers le blanc, vêtu comme toujours en meunier, avec un habit et un béret gris clair. Il avait soixante-sept ans. Après sa condamnation, il avait fait de nombreux métiers : « J'ai fait le scieur, le meunier, l'aubergiste, j'ai tenu une école* où j'apprenais l'abaque et à lire et à écrire aux enfants, et je joue aussi de la guitare dans les fêtes. » En somme, il avait essayé d'en sortir en mettant à profit ses capacités — y compris celle de savoir lire et écrire, qui avait contribué à le mettre dans un mauvais pas. En fait, il répondit à l'inquisiteur qui lui demandait s'il n'avait jamais été jugé par un tribunal du Saint-Office : « J'ai été appelé et j'ai été interrogé au sujet du Credo, et autres fantaisies qui m'étaient venues en tête, pour avoir lu la *Bible* et pour avoir l'esprit subtil ; mais j'ai toujours été chrétien et je le suis encore. »

Le ton était soumis — « fantaisies » — mais accompagné de son orgueil habituel sur ses capacités intellectuelles. Il expliqua minutieusement qu'il avait accompli les pénitences qui lui avaient été imposées, qu'il s'était confessé et avait communié, et qu'il n'avait quitté de temps à autre Montereale qu'avec la permission des inquisiteurs. Il ne s'excusa que pour « l'habit de pénitent » : « Je jure sur ma foi que, pendant les fêtes, quelquefois je le mettais et quelquefois non ; et les

 jours où je travaillais l'hiver quand il faisait froid, je le portais toujours, mais dessous », car en le mettant « je perdais beaucoup de chances d'être engagé pour une expertise ou un travail... parce que les hommes me regardaient comme un excommunié en voyant ce vêtement, c'est pourquoi je ne le portais pas ». Il avait inutilement supplié le père inquisiteur : « Il n'a pas voulu me donner la permission de quitter l'habit. » Mais quand on lui demanda s'il avait encore des doutes sur les questions pour lesquelles il avait été condamné, Menocchio ne sut pas mentir. Au lieu de nier vigoureusement, il admit : « Il m'est venu à la tête beaucoup de fantaisies, mais je n'ai jamais voulu y attacher foi, et je n'ai jamais non plus enseigné le mal à qui que ce soit. » Et à l'inquisiteur qui le harcelait en lui demandant s'il n'avait jamais « raisonné avec quelques personnes sur les articles de la foi ? et avec qui, quand, et où?», il répondit qu'il avait parlé « des articles de la sainte foi avec quelques personnes en plaisantant, mais il ne savait vraiment pas avec qui, ni où, ni quand ». Réponse imprudente. L'inquisiteur le réprimanda sévèrement : « Comment plaisantiez-vous des choses de la foi ? Convient-il de plaisanter des choses de la foi ? Comment comprenez-vous ce mot " plaisantant " ? — En disant quelques mensonges, objecta faiblement Menocchio. — Quel mensonge disiez-vous ? Allons ! dites-le clairement ! — Je ne saurais vraiment le dire. » Mais l'inquisiteur insistait dans ses questions. « Je ne sais pas, dit Menocchio, quelqu'un pourrait l'avoir mal interprété, mais moi je n'ai jamais pensé contrairement à la foi. » Il cherchait à répliquer coup par coup. Il n'avait pas dit que le Christ n'avait pas été capable de descendre de la croix : « J'ai dit que le Christ avait la possibilité de descendre. » Il n'avait pas dit ne pas croire à l'Evangile : « Je crois que l'Evangile est la vérité. » Et là, il fit un nouveau faux pas : « J'ai dit en effet que les prêtres et les frères qui ont étudié ont fait les Evangiles par la bouche du Saint-Esprit. » L'inquisiteur le foudroya : Il avait réellement dit ça ? quand, où. à qui ? et qui étaient ces frères ? Menocchio, exaspéré, répliqua : « Comment voulez-vous que je le sache ? Je n'en sais ma foi rien. — Pourquoi l'avez-vous dit si vous ne le savez pas ? — Le diable tente quelquefois de faire dire des mots... » Encore une fois, Menocchio cherchait à attribuer ses doutes, ses emportements à une tentation diabolique — mais il en

jours où je travaillais l'hiver quand il faisait froid, je le portais toujours, mais dessous », car en le mettant « je perdais beaucoup de chances d'être engagé pour une expertise ou un travail... parce que les hommes me regardaient comme un excommunié en voyant ce vêtement, c'est pourquoi je ne le portais pas ». Il avait inutilement supplié le père inquisiteur : « Il n'a pas voulu me donner la permission de quitter l'habit. »

Mais quand on lui demanda s'il avait encore des doutes sur les questions pour lesquelles il avait été condamné, Menocchio ne sut pas mentir. Au lieu de nier vigoureusement, il admit : « Il m'est venu à la tête beaucoup de fantaisies, mais je n'ai jamais voulu y attacher foi, et je n'ai jamais non plus enseigné le mal à qui que ce soit. » Et à l'inquisiteur qui le harcelait en lui demandant s'il n'avait jamais « raisonné avec quelques personnes sur les articles de la foi ? et avec qui, quand, et où ? », il répondit qu'il avait parlé « des articles de la sainte foi avec quelques personnes en plaisantant, mais il ne savait vraiment pas avec qui, ni où, ni quand ». Réponse imprudente. L'inquisiteur le réprimanda sévèrement : « Comment plaisantiez-vous des choses de la foi ? Convient-il de plaisanter des choses de la foi ? Comment comprenez-vous ce mot " plaisantant " ? — En disant quelques mensonges, objecta faiblement Menocchio. — Quel mensonge disiez-vous ? Allons ! dites-le clairement ! — Je ne saurais vraiment le dire. »

Mais l'inquisiteur insistait dans ses questions. « Je ne sais pas, dit Menocchio, quelqu'un pourrait l'avoir mal interprété, mais moi je n'ai jamais pensé contrairement à la foi. » Il cherchait à répliquer coup par coup. Il n'avait pas dit que le Christ n'avait pas été capable de descendre de la croix : « J'ai dit que le Christ avait la possibilité de descendre. » Il n'avait pas dit ne pas croire à l'Evangile : « Je crois que l'Evangile est la vérité. » Et là, il fit un nouveau faux pas : « J'ai dit en effet que les prêtres et les frères qui ont étudié ont fait les *Evangiles* par la bouche du Saint-Esprit. » L'inquisiteur le foudroya : Il avait réellement dit ça ? quand, où, à qui ? et qui étaient ces frères ? Menocchio, exaspéré, répliqua : « Comment voulez-vous que je le sache ? Je n'en sais ma foi rien. — Pourquoi l'avez-vous dit si vous ne le savez pas ? — Le diable tente quelquefois de faire dire des mots... »

Encore une fois, Menocchio cherchait à attribuer ses doutes, ses emportements à une tentation diabolique — mais il en

 révéla, tout de suite après, le fond rationnel. Dans le Supplementum* de Foresti, il avait lu que « beaucoup ont fait des Evangiles comme saint Pierre, saint Jacques et d'autres, mais la justice les a anéantis ». Encore une fois, la force corrosive de l'analogie avait opéré dans son esprit. Si quelques Evangiles sont apocryphes, œuvre humaine et non divine, pourquoi pas tous ? Ainsi venaient au jour toutes les implications de ce qu'il avait soutenu quinze ans plus tôt : l'Ecriture pouvait se réduire à « quatre mots ». Pendant tout ce temps, il avait, à l'évidence, continué à suivre le fil de ses vieilles idées. Et maintenant, il avait de nouveau la possibilité de les exprimer à qui (pensait-il) était à même de les comprendre. Aveuglément, il oublia toute prudence, toute précaution : « Je crois que Dieu a fait tout, c'est-à-dire la terre, l'eau et l'air. » « Mais le feu, où le laissez-vous, l'interrompit avec une supériorité ironique le vicaire de l'évêque de Concordia, qui l'a fait ? — Le feu est partout, comme Dieu, mais les trois autres éléments sont les trois personnes : le Père est l'air, le Fils est la terre et le Saint-Esprit est l'eau. » Et il ajouta : « C'est ce qu'il me semble, mais je ne sais pas si c'est la vérité ; et je crois que les esprits qui sont dans l'air combattent entre eux, et que les éclairs en sont les altérations. » Ainsi, dans son fatigant voyage à rebours, Menocchio avait retrouvé sans le savoir, au-delà de l'image chrétienne du cosmos, celle des anciens philosophes grecs. Dans le feu, mobile et indestructible, cet Héraclite paysan avait vu l'élément primordial. Pour Menocchio, la réalité tout entière en était imprégnée (« il est partout ») : une réalité unitaire, dans la diversité même de ses manifestations, parcourue d'esprits, pétrie de divinité. C'est pour cela qu'il affirmait que le feu était Dieu. Il est vrai que Menocchio avait imaginé aussi une correspondance captieuse entre les trois autres éléments et les personnes de la Trinité : « Je crois que le Père est l'air parce que l'air est un élément plus élevé que l'eau et la terre ; je dis ensuite que le Fils est la terre parce que le Fils est produit par le Père ; et comme l'eau vient de l'air et de la terre, ainsi le Saint-Esprit vient du Père et du Fils. » Mais derrière ce parallélisme qu'une tardive et inutile prudence lui fit aussitôt renier (« mais je ne veux pas maintenir ces choses »), affleurait la conviction la plus profonde de Menocchio : Dieu est un, et il est le monde. C'est sur ce point que l'inquisiteur lança son attaque : il croyait donc que Dieu avait un corps ? « Je sais que le Christ avait un corps »,

révéla, tout de suite après, le fond rationnel. Dans le *Supplementum** de Foresti, il avait lu que « beaucoup ont fait des Evangiles comme saint Pierre, saint Jacques et d'autres, mais la justice les a anéantis ». Encore une fois, la force corrosive de l'analogie avait opéré dans son esprit. Si quelques Evangiles sont apocryphes, œuvre humaine et non divine, pourquoi pas tous ? Ainsi venaient au jour toutes les implications de ce qu'il avait soutenu quinze ans plus tôt : l'Ecriture pouvait se réduire à « quatre mots ». Pendant tout ce temps, il avait, à l'évidence, continué à suivre le fil de ses vieilles idées. Et maintenant, il avait de nouveau la possibilité de les exprimer à qui (pensait-il) était à même de les comprendre. Aveuglément, il oublia toute prudence, toute précaution : « Je crois que Dieu a fait tout, c'est-à-dire la terre, l'eau et l'air. » « Mais le feu, où le laissez-vous, l'interrompit avec une supériorité ironique le vicaire de l'évêque de Concordia, qui l'a fait ? — Le feu est partout, comme Dieu, mais les trois autres éléments sont les trois personnes : le Père est l'air, le Fils est la terre et le Saint-Esprit est l'eau. » Et il ajouta : « C'est ce qu'il me semble, mais je ne sais pas si c'est la vérité ; et je crois que les esprits qui sont dans l'air combattent entre eux, et que les éclairs en sont les altérations. »

Ainsi, dans son fatigant voyage à rebours, Menocchio avait retrouvé sans le savoir, au-delà de l'image chrétienne du cosmos, celle des anciens philosophes grecs. Dans le feu, mobile et indestructible, cet Héraclite paysan avait vu l'élément primordial. Pour Menocchio, la réalité tout entière en était imprégnée (« il est partout ») : une réalité unitaire, dans la diversité même de ses manifestations, parcourue d'esprits, pétrie de divinité. C'est pour cela qu'il affirmait que le feu était Dieu. Il est vrai que Menocchio avait imaginé aussi une correspondance captieuse entre les trois autres éléments et les personnes de la Trinité : « Je crois que le Père est l'air parce que l'air est un élément plus élevé que l'eau et la terre ; je dis ensuite que le Fils est la terre parce que le Fils est produit par le Père ; et comme l'eau vient de l'air et de la terre, ainsi le Saint-Esprit vient du Père et du Fils. » Mais derrière ce parallélisme qu'une tardive et inutile prudence lui fit aussitôt renier (« mais je ne veux pas maintenir ces choses »), affleurait la conviction la plus profonde de Menocchio : Dieu est un, et il est le monde. C'est sur ce point que l'inquisiteur lança son attaque : il croyait donc que Dieu avait un corps ? « Je sais que le Christ avait un corps »,

 éluda Menocchio. Avoir raison d'un interlocuteur pareil n'était pas facile. L'inquisiteur tira de son armement scolastique un syllogisme : « Vous dites que le Saint-Esprit est l'eau, l'eau est un corps, il s'ensuit donc que le Saint-Esprit est un corps ? — Je dis cela par similitude >, répondit Menocchio. Peut-être avec un peu de suffisance : car lui aussi savait discuter, lui aussi savait se servir des instruments de la logique et de la rhétorique. L'inquisiteur retourna alors à la charge : « Il apparaît dans le procès que vous avez dit que Dieu n'est rien d'autre que l'air. — Je ne crois pas avoir dit cela, mais j'ai bien dit que Dieu est toutes les choses. — Vous croyez que Dieu soit toutes les choses ? — Oui, Messire, ma foi je le crois. » Mais dans quel sens ? L'inquisiteur ne s'y retrouvait pas. « Je crois que Dieu est tout ce qu'il veut, expliqua Menocchio. — Est-ce que Dieu peut être un caillou, un serpent, un diable ou quelque chose de semblable ? — Dieu peut être tout ce qui est bon. — Donc Dieu pourrait être une créature, puisque les créatures sont bonnes ? — Je ne sais pas que dire » répondit Menocchio. 53. En réalité, la distinction entre créateur et créature et l'idée même d'un Dieu créateur lui étaient profondément étrangères. Il se rendait clairement compte que ses idées étaient différentes de celles de l'inquisiteur : mais, par moments, les mots pour exprimer cette différence lui manquaient. Les pièges logiques du frère Gerolamo Asteo ne pouvaient certes pas le convaincre qu'il était dans son tort, tout comme n'avaient pas pu le convaincre les juges qui l'avaient jugé quinze ans plus tôt. Du reste, il chercha tout de suite à reprendre le dessus, en renversant le mécanisme de l'interrogatoire : « Ecoutez-moi, de grâce, Messire... » A travers l'exposition de la légende des trois anneaux, Menocchio, nous l'avons vu, répéta cette doctrine de la tolérance qu'il avait déjà formulée lors du premier procès. A ce moment-là, pourtant, son argumentation avait été religieuse : toutes les fois se valent (y compris les hérésies) dans la mesure où « Dieu a donné le Saint-Esprit à tous ». Maintenant, l'accent était plutôt mis sur l'équivalence entre les diverses églises en tant

éluda Menocchio. Avoir raison d'un interlocuteur pareil n'était pas facile. L'inquisiteur tira de son armement scolastique un syllogisme : « Vous dites que le Saint-Esprit est l'eau, l'eau est un corps, il s'ensuit donc que le Saint-Esprit est un corps ? — Je dis cela par similitude », répondit Menocchio. Peut-être avec un peu de suffisance : car lui aussi savait discuter, lui aussi savait se servir des instruments de la logique et de la rhétorique.

L'inquisiteur retourna alors à la charge : « Il apparaît dans le procès que vous avez dit que Dieu n'est rien d'autre que l'air. — Je ne crois pas avoir dit cela, mais j'ai bien dit que Dieu est toutes les choses. — Vous croyez que Dieu soit toutes les choses ? — Oui, Messire, ma foi je le crois. » Mais dans quel sens ? L'inquisiteur ne s'y retrouvait pas. « Je crois que Dieu est tout ce qu'il veut, expliqua Menocchio. — Est-ce que Dieu peut être un caillou, un serpent, un diable ou quelque chose de semblable ? — Dieu peut être tout ce qui est bon. — Donc Dieu pourrait être une créature, puisque les créatures sont bonnes ? — Je ne sais pas que dire » répondit Menocchio.

53.

En réalité, la distinction entre créateur et créature et l'idée même d'un Dieu créateur lui étaient profondément étrangères. Il se rendait clairement compte que ses idées étaient différentes de celles de l'inquisiteur : mais, par moments, les mots pour exprimer cette différence lui manquaient. Les pièges logiques du frère Gerolamo Asteo ne pouvaient certes pas le convaincre qu'il était dans son tort, tout comme n'avaient pas pu le convaincre les juges qui l'avaient jugé quinze ans plus tôt. Du reste, il chercha tout de suite à reprendre le dessus, en renversant le mécanisme de l'interrogatoire : « Ecoutez-moi, de grâce, Messire... » A travers l'exposition de la légende des trois anneaux, Menocchio, nous l'avons vu, répéta cette doctrine de la tolérance qu'il avait déjà formulée lors du premier procès. A ce moment-là, pourtant, son argumentation avait été religieuse : toutes les fois se valent (y compris les hérésies) dans la mesure où « Dieu a donné le Saint-Esprit à tous ». Maintenant, l'accent était plutôt mis sur l'équivalence entre les diverses églises en tant

 que réalités liées à la vie sociale : « Messire oui, je crois que chacun croit que c'est sa foi qui est la bonne, mais on ne sait quelle est la bonne : mais comme mon grand-père, mon père et tous les miens ont été chrétiens, je veux rester chrétien et croire que c'est la bonne (religion). » L'invitation à rester dans le cercle des religions traditionnelles était justifiée par le rappel de la légende des trois anneaux : mais il était difficile de ne pas voir dans ces paroles le fruit amer de l'expérience vécue par Menocchio, depuis sa condamnation par le Saint-Office. Il vaut mieux simuler*, il vaut mieux adhérer extérieurement à ces rites perçus intérieurement comme des « marchandises ». Ce repliement portait Menocchio à reléguer au second plan le thème de l'hérésie, du détachement ouvert et conscient à l'égard de la religion traditionnelle. En même temps, cependant, il finissait par considérer, beaucoup plus que par le passé, la religion comme une réalité purement mondaine. Affirmer qu'on est chrétien seulement par hasard, par tradition, présuppose un très grand détachement critique — ce même détachement qui, en ces mêmes années, portait Montaigne à écrire : « Nous sommes Chrestiens à même titre que nous sommes ou Périgordins ou Alemans*. > Mais comme nous l'avons vu, tant Montaigne que Menocchio, chacun à sa manière, avaient traversé l'expérience bouleversante de la relativité des croyances et des institutions. Cette adhésion — consciente et non passive — à la religion des aïeux était, de toute façon, extérieure. Menocchio allait à la messe, se confessait, communiait : mais au fond de lui il ruminait de vieilles et de nouvelles pensées. H déclara à l'inquisiteur* qu'il pensait être « philosophe, astrologue et prophète », tout en ajoutant à voix basse pour sa propre défense que « même les prophètes se trompaient ». Et il expliqua : « Je pensais être prophète, parce que l'esprit mauvais me faisait voir vanités et songes, et me persuadait de connaître la nature des cieux, et des choses semblables : je crois que les prophètes ont dit ce que leur dictaient les anges. » Au cours du premier procès, on s'en souvient, Menocchio ne s'était jamais référé à des révélations surnaturelles. Maintenant, par contre, il faisait allusion à des expériences de type mystique, tout en les désavouant de façon ambiguë — «vanités», «songes». Peut-être avait agi en lui la lecture de ce Coran (le « très beau livre » identifié par le juif converti Simon) que l'archange Gabriel avait dicté au prophète Mahomet. Peut-être, dans le

dialogue apocryphe entre le

que réalités liées à la vie sociale : « Messire oui, je crois que chacun croit que c'est sa foi qui est la bonne, mais on ne sait quelle est la bonne : mais comme mon grand-père, mon père et tous les miens ont été chrétiens, je veux rester chrétien et croire que c'est la bonne (religion). » L'invitation à rester dans le cercle des religions traditionnelles était justifiée par le rappel de la légende des trois anneaux : mais il était difficile de ne pas voir dans ces paroles le fruit amer de l'expérience vécue par Menocchio, depuis sa condamnation par le Saint-Office. Il vaut mieux simuler*, il vaut mieux adhérer extérieurement à ces rites perçus intérieurement comme des « marchandises ». Ce repliement portait Menocchio à reléguer au second plan le thème de l'hérésie, du détachement ouvert et conscient à l'égard de la religion traditionnelle. En même temps, cependant, il finissait par considérer, beaucoup plus que par le passé, la religion comme une réalité purement mondaine. Affirmer qu'on est chrétien seulement par hasard, par tradition, présuppose un très grand détachement critique — ce même détachement qui, en ces mêmes années, portait Montaigne à écrire : « Nous sommes Chrestiens à même titre que nous sommes ou Périgordins ou Alemans*. » Mais comme nous l'avons vu, tant Montaigne que Menocchio, chacun à sa manière, avaient traversé l'expérience bouleversante de la relativité des croyances et des institutions.

Cette adhésion — consciente et non passive — à la religion des aïeux était, de toute façon, extérieure. Menocchio allait à la messe, se confessait, communiait : mais au fond de lui il ruminait de vieilles et de nouvelles pensées. Il déclara à l'inquisiteur* qu'il pensait être « philosophe, astrologue et prophète », tout en ajoutant à voix basse pour sa propre défense que « même les prophètes se trompaient ». Et il expliqua : « Je pensais être prophète, parce que l'esprit mauvais me faisait voir vanités et songes, et me persuadait de connaître la nature des cieux, et des choses semblables : je crois que les prophètes ont dit ce que leur dictaient les anges. »

Au cours du premier procès, on s'en souvient, Menocchio ne s'était jamais référé à des révélations surnaturelles. Maintenant, par contre, il faisait allusion à des expériences de type mystique, tout en les désavouant de façon ambiguë — « vanités », « songes ». Peut-être avait agi en lui la lecture de ce *Coran* (le « très beau livre » identifié par le juif converti Simon) que l'archange Gabriel avait dicté au prophète Mahomet. Peut-être, dans le dialogue apocryphe entre le

 rabbin Abdallah ibn Sallam et Mahomet, inséré dans le premier livre de la traduction italienne du Coran, avait-il cru découvrir la « nature des cieux » : « Il dit, va plus avant et dis-moi pourquoi le ciel s'appelle ciel. Il répondit, parce qu'il est fait de fumée, et la fumée de la vapeur de la mer. Il dit, d'où vient le vert ? Il répondit, du Mont Caf, et le Mont Caf l'a reçu des émeraudes du paradis et ce mont qui entoure le cercle de la terre soutient le ciel. Il dit, le ciel a-t-il des portes ? Il répondit, il a des portes suspendues. Il dit, et les portes ont-elles des clefs ? Il répondit, elles ont des clefs qui sont celles du trésor de Dieu. Il dit, de quoi sont les portes ? Il répondit, d'or. H dit, tu dis la vérité, mais dis-moi d'où a été créé notre ciel ? Il répondit, le premier d'eau verte, le second d'eau claire, le troisième d'émeraude, le quatrième d'or très pur, le cinquième de hyacinthe, le sixième d'un nuage brillant, le septième de la splendeur du feu. Il dit, sur cela tu dis la vérité. Mais au-dessus de ces sept ciels qu'y a-t-il ? Il répondit une mer vivifiante, et au-dessus une mer nébuleuse, et ainsi en procédant par ordre, il y a la mer aérienne, et au-dessus la mer pénible, et au-dessus la mer ténébreuse, et au-dessus la mer du divertissement, et audessus la lune, et au-dessus le soleil, et au-dessus le nom de Dieu, et au-dessus la supplication*... », et ainsi de suite. Il s'agit de simples conjectures. Nous n'avons pas la preuve que le « très beau livre » dont Menocchio avait parlé avec enthousiasme était vraiment le Coran, et même si nous l'avions, nous ne pourrions pas reconstruire la lecture qu'en avait faite Menocchio. Un texte aussi totalement étranger à son expérience et à sa culture devait lui apparaître indéchiffrable — et pour cette raison précise, l'inciter à projeter sur la page qu'il lisait ses pensées et rêveries. Mais de cette projection (s'il y en eut une) nous ne savons rien. Et, en général, nous ne pouvons entrevoir que très peu de cette dernière phase de la vie intellectuelle de Menocchio. Contrairement à ce qui s'était passé quinze années auparavant, la peur l'induisit peu à peu à renier presque tout ce qui lui était reproché par l'inquisiteur. Mais encore une fois, mentir lui coûtait : ce n'est qu'après être resté « aliquantulum cogitabundus* » qu'il affirme n'avoir jamais « douté que le Christ ait été Dieu ». Ensuite, il se contredit* en disant « que le Christ n'avait pas la puissance du Père, étant un corps humain ». « C'est une confusion », lui objecta-t-on. Et Menocchio : « Je ne crois pas l'avoir dit, je suis un ignorant. » Il

affirma humblement que

rabbin Abdallah ibn Sallam et Mahomet, inséré dans le premier livre de la traduction italienne du *Coran,* avait-il cru découvrir la « nature des cieux » : « Il dit, va plus avant et dis-moi pourquoi le ciel s'appelle ciel. Il répondit, parce qu'il est fait de fumée, et la fumée de la vapeur de la mer. Il dit, d'où vient le vert ? Il répondit, du Mont Caf, et le Mont Caf l'a reçu des émeraudes du paradis et ce mont qui entoure le cercle de la terre soutient le ciel. Il dit, le ciel a-t-il des portes ? Il répondit, il a des portes suspendues. Il dit, et les portes ont-elles des clefs ? Il répondit, elles ont des clefs qui sont celles du trésor de Dieu. Il dit, de quoi sont les portes ? Il répondit, d'or. Il dit, tu dis la vérité, mais dis-moi d'où a été créé notre ciel ? Il répondit, le premier d'eau verte, le second d'eau claire, le troisième d'émeraude, le quatrième d'or très pur, le cinquième de hyacinthe, le sixième d'un nuage brillant, le septième de la splendeur du feu. Il dit, sur cela tu dis la vérité. Mais au-dessus de ces sept ciels qu'y a-t-il ? Il répondit une mer vivifiante, et au-dessus une mer nébuleuse, et ainsi en procédant par ordre, il y a la mer aérienne, et au-dessus la mer pénible, et au-dessus la mer ténébreuse, et au-dessus la mer du divertissement, et au-dessus la lune, et au-dessus le soleil, et au-dessus le nom de Dieu, et au-dessus la supplication*... », et ainsi de suite.

Il s'agit de simples conjectures. Nous n'avons pas la preuve que le « très beau livre » dont Menocchio avait parlé avec enthousiasme était vraiment le *Coran,* et même si nous l'avions, nous ne pourrions pas reconstruire la lecture qu'en avait faite Menocchio. Un texte aussi totalement étranger à son expérience et à sa culture devait lui apparaître indéchiffrable — et pour cette raison précise, l'inciter à projeter sur la page qu'il lisait ses pensées et rêveries. Mais de cette projection (s'il y en eut une) nous ne savons rien. Et, en général, nous ne pouvons entrevoir que très peu de cette dernière phase de la vie intellectuelle de Menocchio. Contrairement à ce qui s'était passé quinze années auparavant, la peur l'induisit peu à peu à renier presque tout ce qui lui était reproché par l'inquisiteur. Mais encore une fois, mentir lui coûtait : ce n'est qu'après être resté « aliquantulum cogitabundus* » qu'il affirme n'avoir jamais « douté que le Christ ait été Dieu ». Ensuite, il se contredit* en disant « que le Christ n'avait pas la puissance du Père, étant un corps humain ». « C'est une confusion », lui objecta-t-on. Et Menocchio : « Je ne crois pas l'avoir dit, je suis un ignorant. » Il affirma humblement que

LE FROMAGE ET LES VERS 157 quand il avait dit que les Evangiles avaient été écrits par « des prêtres et des frères qui avaient étudié », il voulait dire les évangélistes « lesquels, je crois, ont tous étudié >. E essayait de dire tout ce qu'on voulait lui faire dire : « E est vrai que les inquisiteurs et nos autres supérieurs ne veulent pas que nous sachions ce qu'ils savent, et il faut donc que nous nous taisions*. » Mais, parfois, il ne parvenait pas à se retenir : « Je ne croyais pas que le paradis existât, parce que je ne savais pas où il était. » A la fin de son premier interrogatoire, Menocchio consigna une feuille qu'il avait écrite à propos des paroles du Pater Noster « et ne nos inducas in tentationem, sed libéra nos a malo >, en ajoutant : « Je voulais ainsi demander cette grâce d'être libéré de mes tourments. > Puis, avant d'être remis en prison, il signa de la main tremblante d'un vieillard. 54. Voici ce qu'il avait écrit : « Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de sa mère la Vierge Marie et de tous les saints du paradis, je demande aide et conseil. « ô Dieu grand, tout-puissant et saint, créateur du ciel et de la terre, je te prie par ta très sainte bonté et miséricorde infinie que tu veuilles éclairer mon esprit et mon âme et mon corps à penser et à dire et à faire tout ce qui agréera à ta divine majesté : et qu'il en soit ainsi au nom de la très SainteTrinité, du Père et du Fils et du Saint-Esprit, amen. Moi, Menego Scandela, infortuné, tombé dans la disgrâce du monde et de mes supérieurs pour la ruine de ma maison, de ma vie et de toute ma pauvre famille, de telle sorte que je ne sais plus ni que dire ni que faire, sinon dire ces quelques mots. D'abord : " Set libéra nos a malo et ne nos inducas in tentazionem et demite nobis débita nostra sicut ne nos dimitimus debitoribus nostris, panem nostrum cotidianum da nobis hodie " : et ainsi, je prie Notre-Seigneur Jésus-Christ et mes supérieurs que dans sa miséricorde il me veuille donner quelque aide sans grand dommage pour lui. Et moi, Menego Scandela, là où j'irai, je prierai tous les fidèles chrétiens de vouloir observer tout ce que commande notre Sainte Mère l'Eglise catholique et romaine et mes supérieurs, à savoir les inquisiteurs, les évêques et les vicaires, piévans, chapelains

quand il avait dit que les *Evangiles* avaient été écrits par « des prêtres et des frères qui avaient étudié », il voulait dire les évangélistes « lesquels, je crois, ont tous étudié ». Il essayait de dire tout ce qu'on voulait lui faire dire : « Il est vrai que les inquisiteurs et nos autres supérieurs ne veulent pas que nous sachions ce qu'ils savent, et il faut donc que nous nous taisions*. » Mais, parfois, il ne parvenait pas à se retenir : « Je ne croyais pas que le paradis existât, parce que je ne savais pas où il était. »

A la fin de son premier interrogatoire, Menocchio consigna une feuille qu'il avait écrite à propos des paroles du *Pater Noster* « et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo », en ajoutant : « Je voulais ainsi demander cette grâce d'être libéré de mes tourments. » Puis, avant d'être remis en prison, il signa de la main tremblante d'un vieillard.

54.

Voici ce qu'il avait écrit :

« Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de sa mère la Vierge Marie et de tous les saints du paradis, je demande aide et conseil.

« ô Dieu grand, tout-puissant et saint, créateur du ciel et de la terre, je te prie par ta très sainte bonté et miséricorde infinie que tu veuilles éclairer mon esprit et mon âme et mon corps à penser et à dire et à faire tout ce qui agréera à ta divine majesté : et qu'il en soit ainsi au nom de la très Sainte-Trinité, du Père et du Fils et du Saint-Esprit, amen. Moi, Menego Scandela, infortuné, tombé dans la disgrâce du monde et de mes supérieurs pour la ruine de ma maison, de ma vie et de toute ma pauvre famille, de telle sorte que je ne sais plus ni que dire ni que faire, sinon dire ces quelques mots. D'abord : " Set libera nos a malo et ne nos inducas in tentazionem et demite nobis debita nostra sicut ne nos dimitimus debitoribus nostris, panem nostrum cotidianum da nobis hodie " : et ainsi, je prie Notre-Seigneur Jésus-Christ et mes supérieurs que dans sa miséricorde il me veuille donner quelque aide sans grand dommage pour lui. Et moi, Menego Scandela, là où j'irai, je prierai tous les fidèles chrétiens de vouloir observer tout ce que commande notre Sainte Mère l'Eglise catholique et romaine et mes supérieurs, à savoir les inquisiteurs, les évêques et les vicaires, piévans, chapelains

 et curés de leurs diocèses, et qu'ils suivent mon expérience. Moi, Menego, je pensais pourtant que la mort me libérerait de ces craintes, afin que je ne gêne personne, mais elle a fait tout le contraire, elle a pris l'un de mes fils qui suffisait à me libérer de toute peine et de tout tourment ; puis elle a voulu me prendre ma femme qui gouvernait ma vie ; et les fils et les filles qui me sont restés me traitent comme un fou et ils disent que j'ai été leur ruine — et telle est la vérité, car si j'étais mort il y a quinze ans, ils seraient délivrés du souci de moi, pauvre malheureux. « Et si j'ai eu quelque pensée mauvaise ou quelque parole vaine, je n'y ai jamais cru, et encore moins l'ai-je mise en œuvre contre la Sainte Eglise, parce que le Seigneur Dieu m'a fait croire que tout ce que je pensais était vanité et non sagesse. « Et ainsi, je crois que telle est la vérité, et je ne veux donc ni penser, ni croire rien d'autre que ce que croit la Sainte Eglise, et je veux faire ce que me commanderont mes curés et mes supérieurs*. » 55. Au bas de cet « écrit », figuraient quelques lignes du piévan de Montereale, Giovan Daniele Melchiori : il les avait écrites à la demande de Menocchio et datées du 22 janvier 1597. Il y déclarait que « si interioribus credendum est per exteriora », Menocchio menait une vie « chrétienne et orthodoxe ». Cette prudence, comme nous le savons (et comme peut-être le savait aussi le piévan), était on ne peut plus opportune. Mais la volonté de soumission exprimée par Menocchio dans l'« écrit » était certainement sincère. Repoussé par ses enfants qui le considéraient comme un poids, comme une honte devant le village, comme un désastre pour la famille, Menocchio cherchait fiévreusement à être réintégré dans l'Eglise qui l'avait un jour éloigné d'elle, et l'avait marqué de façon visible comme un réprouvé. Aussi, faisait-il un geste pathétique d'hommage à l'égard de ses « supérieurs » : « les inquisiteurs » (en premier lieu et on le comprend), puis « les évêques, les vicaires, piévans, chapelains et curés ». Un geste d'hommage inutile, dans un certain sens, parce qu'au moment où il écrivait ces lignes les enquêtes du Saint-Office sur le compte de Menocchio n'avaient pas encore repris. Mais la

et curés de leurs diocèses, et qu'ils suivent mon expérience. Moi, Menego, je pensais pourtant que la mort me libérerait de ces craintes, afin que je ne gêne personne, mais elle a fait tout le contraire, elle a pris l'un de mes fils qui suffisait à me libérer de toute peine et de tout tourment ; puis elle a voulu me prendre ma femme qui gouvernait ma vie ; et les fils et les filles qui me sont restés me traitent comme un fou et ils disent que j'ai été leur ruine — et telle est la vérité, car si j'étais mort il y a quinze ans, ils seraient délivrés du souci de moi, pauvre malheureux.

« Et si j'ai eu quelque pensée mauvaise ou quelque parole vaine, je n'y ai jamais cru, et encore moins l'ai-je mise en œuvre contre la Sainte Eglise, parce que le Seigneur Dieu m'a fait croire que tout ce que je pensais était vanité et non sagesse.

« Et ainsi, je crois que telle est la vérité, et je ne veux donc ni penser, ni croire rien d'autre que ce que croit la Sainte Eglise, et je veux faire ce que me commanderont mes curés et mes supérieurs*. »

55.

Au bas de cet « écrit », figuraient quelques lignes du *piévan* de Montereale, Giovan Daniele Melchiori : il les avait écrites à la demande de Menocchio et datées du 22 janvier 1597. Il y déclarait que « si interioribus credendum est per exteriora », Menocchio menait une vie « chrétienne et orthodoxe ». Cette prudence, comme nous le savons (et comme peut-être le savait aussi le *piévan*), était on ne peut plus opportune. Mais la volonté de soumission exprimée par Menocchio dans l'« écrit » était certainement sincère. Repoussé par ses enfants qui le considéraient comme un poids, comme une honte devant le village, comme un désastre pour la famille, Menocchio cherchait fiévreusement à être réintégré dans l'Eglise qui l'avait un jour éloigné d'elle, et l'avait marqué de façon visible comme un réprouvé. Aussi, faisait-il un geste pathétique d'hommage à l'égard de ses « supérieurs » : « les inquisiteurs » (en premier lieu et on le comprend), puis « les évêques, les vicaires, piévans, chapelains et curés ». Un geste d'hommage inutile, dans un certain sens, parce qu'au moment où il écrivait ces lignes les enquêtes du Saint-Office sur le compte de Menocchio n'avaient pas encore repris. Mais la

 poussée irrésistible qui lui faisait « chercher les choses élevées » torturait Menocchio, le remplissait de « tourments », le faisait se sentir coupable devant le monde, « tombé dans la disgrâce du monde ». Alors, il invoquait désespérément la mort. Mais la mort l'avait oublié : « Elle a fait tout le contraire, elle a pris l'un de mes fils… puis elle a voulu me prendre ma femme*. » Alors, il se maudissait : « Si j'étais mort il y a quinze ans ! » — avant son premier procès, source de tous ses malheurs et de ceux de sa famille. 56. Après un nouvel interrogatoire (19 juillet), on demanda à Menocchio s'il voulait un avocat. Il répondit : « Je ne veux pas faire d'autre défense que de demander miséricorde ; pourtant si je pouvais avoir un avocat je le prendrais, mais je suis pauvre*. » Au temps du premier procès, Ziannuto s'était battu pour son père et il lui avait procuré un avocat : mais Ziannuto était mort, et les autres enfants ne levèrent pas le petit doigt. On assigna d'office à Menocchio un défenseur, Agostino Pisensi, qui, le 22 juillet, présenta aux juges une longue défense « pauperculi Dominici Scandella ». Il y affirmait que les témoignages recueillis étaient de seconde main, qu'ils divergeaient entre eux, ou qu'ils étaient faussés par une évidente animosité, et qu'il en résultait la « mera simplicitas et ignorantia » de l'accusé, dont on demandait en conséquence l'absolution. Le 2 août, la congrégation du Saint-Office se réunit : Menocchio fut déclaré à l'unanimité « relaps », c'est-à-dire récidiviste. Le procès était fini. On décida toutefois de soumettre le coupable à la torture pour lui arracher les noms de ses complices. Cela eut lieu le 5 août ; le jour précédent on avait fait une perquisition chez Menocchio ; en présence de témoins, les caisses avaient été ouvertes et « tous les livres et les écritures » confisqués. De quelles « écritures » s'agissait-il ? Nous ne le savons malheureusement pas. 57. On lui demanda de confesser qui étaient ses complices, s'il ne voulait pas être soumis à la torture*. Il répondit :

poussée irrésistible qui lui faisait « chercher les choses élevées » torturait Menocchio, le remplissait de « tourments », le faisait se sentir coupable devant le monde, « tombé dans la disgrâce du monde ». Alors, il invoquait désespérément la mort. Mais la mort l'avait oublié : « Elle a fait tout le contraire, elle a pris l'un de mes fils... puis elle a voulu me prendre ma femme*. » Alors, il se maudissait : « Si j'étais mort il y a quinze ans ! » — avant son premier procès, source de tous ses malheurs et de ceux de sa famille.

56.

Après un nouvel interrogatoire (19 juillet), on demanda à Menocchio s'il voulait un avocat. Il répondit : « Je ne veux pas faire d'autre défense que de demander miséricorde ; pourtant si je pouvais avoir un avocat je le prendrais, mais je suis pauvre*. » Au temps du premier procès, Ziannuto s'était battu pour son père et il lui avait procuré un avocat : mais Ziannuto était mort, et les autres enfants ne levèrent pas le petit doigt. On assigna d'office à Menocchio un défenseur, Agostino Pisensi, qui, le 22 juillet, présenta aux juges une longue défense « pauperculi Dominici Scandella ». Il y affirmait que les témoignages recueillis étaient de seconde main, qu'ils divergeaient entre eux, ou qu'ils étaient faussés par une évidente animosité, et qu'il en résultait la « mera simplicitas et ignorantia » de l'accusé, dont on demandait en conséquence l'absolution.

Le 2 août, la congrégation du Saint-Office se réunit : Menocchio fut déclaré à l'unanimité « relaps », c'est-à-dire récidiviste. Le procès était fini. On décida toutefois de soumettre le coupable à la torture pour lui arracher les noms de ses complices. Cela eut lieu le 5 août ; le jour précédent on avait fait une perquisition chez Menocchio ; en présence de témoins, les caisses avaient été ouvertes et « tous les livres et les écritures » confisqués. De quelles « écritures » s'agissait-il ? Nous ne le savons malheureusement pas.

57.

On lui demanda de confesser qui étaient ses complices, s'il ne voulait pas être soumis à la torture*. Il répondit :

 « Messire, je ne me souviens pas avoir discuté avec quiconque. » On le déshabilla et on le visita pour voir — comme le prescrivaient les règlements du Saint-Office — s'il était apte à la torture. En même temps, on continuait à le questionner. Il répondit : « J'ai discuté avec tant de gens que maintenant je ne me souviens plus. » Alors, on le fit lier, et de nouveau on lui demanda de dire la vérité sur ses complices. Il répondit à nouveau : « Je ne me souviens pas. » On le porta dans la chambre de torture, en lui posant toujours la même question. « J'ai pensé et imaginé, pour me souvenir avec qui j'avais parlé, mais je n'ai pu me souvenir. » On le prépara à la torture par la corde : « O Seigneur JésusChrist ! miséricorde, Jésus miséricorde, je ne sais pas avoir discuté avec personne, je peux mourir si j'ai eu école ou complices, mais j'ai lu pour mon compte, ô Jésus miséricorde. » On lui donna un premier trait de corde : « Ô Jésus ô Jésus, ô pauvre de moi, ô pauvre de moi ! — Avec qui avez-vous discuté ? », lui demanda-t-on- Il répondit : « Jésus Jésus je ne sais rien. » On l'incita à dire la vérité : « Je la dirais volontiers, reposez-moi et j'y penserai bien. » Alors on le fit descendre. H resta un moment pensif, puis dit : « Je n'ai discuté avec personne, je ne crois pas que quelqu'un ait mes opinions, et je ne sais absolument rien. » On ordonna de lui donner un autre trait de corde. Pendant qu'on le soulevait en l'air, il dit : « Oh, pauvre de moi, pauvre de moi, martyr, ô Seigneur Jésus-Christ. » Puis : « Messire, laissez-moi, je dirai quelque chose. » Remis à terre, il dit : « J'ai parlé à sire Zuan Francesco Montereale, en lui disant que je ne savais pas quelle était la vraie foi. » (Le jour suivant il précisa : « Le susdit sire Giovanni Francesco me reprit pour mes folies. ») On ne réussit pas à en obtenir davantage. Il fut alors délié et reconduit en prison. Le notaire observa que la torture s'était déroulée « cum moderamine ». Elle avait duré une demi-heure. On peut seulement imaginer l'état d'âme des juges après la répétition monotone de la même question. C'était peutêtre celui, mêlé d'ennui et de dégoût, dont témoignait à la même époque le nonce Bolognetti, quand parlant du SaintOffice, il déplorait « l'ennui de rester à écouter les inepties de tant de gens, pendant qu'on les écrit mot à mot, une vraie torture pour qui n'est pas fait de pure pâte flegmatique* ». Le silence obstiné du vieux meunier devait leur paraître incompréhensible.

« Messire, je ne me souviens pas avoir discuté avec quiconque. » On le déshabilla et on le visita pour voir — comme le prescrivaient les règlements du Saint-Office — s'il était apte à la torture. En même temps, on continuait à le questionner. Il répondit : « J'ai discuté avec tant de gens que maintenant je ne me souviens plus. » Alors, on le fit lier, et de nouveau on lui demanda de dire la vérité sur ses complices. Il répondit à nouveau : « Je ne me souviens pas. » On le porta dans la chambre de torture, en lui posant toujours la même question. « J'ai pensé et imaginé, pour me souvenir avec qui j'avais parlé, mais je n'ai pu me souvenir. » On le prépara à la torture par la corde : « Ô Seigneur Jésus-Christ ! miséricorde, Jésus miséricorde, je ne sais pas avoir discuté avec personne, je peux mourir si j'ai eu école ou complices, mais j'ai lu pour mon compte, ô Jésus miséricorde. » On lui donna un premier trait de corde : « Ô Jésus ô Jésus, ô pauvre de moi, ô pauvre de moi ! — Avec qui avez-vous discuté ? », lui demanda-t-on· Il répondit : « Jésus Jésus je ne sais rien. » On l'incita à dire la vérité : « Je la dirais volontiers, reposez-moi et j'y penserai bien. »

Alors on le fit descendre. Il resta un moment pensif, puis dit : « Je n'ai discuté avec personne, je ne crois pas que quelqu'un ait mes opinions, et je ne sais absolument rien. » On ordonna de lui donner un autre trait de corde. Pendant qu'on le soulevait en l'air, il dit : « Oh, pauvre de moi, pauvre de moi, martyr, ô Seigneur Jésus-Christ. » Puis : « Messire, laissez-moi, je dirai quelque chose. » Remis à terre, il dit : « J'ai parlé à sire Zuan Francesco Montereale, en lui disant que je ne savais pas quelle était la vraie foi. » (Le jour suivant il précisa : « Le susdit sire Giovanni Francesco me reprit pour mes folies. ») On ne réussit pas à en obtenir davantage. Il fut alors délié et reconduit en prison. Le notaire observa que la torture s'était déroulée « cum moderamine ». Elle avait duré une demi-heure.

On peut seulement imaginer l'état d'âme des juges après la répétition monotone de la même question. C'était peut-être celui, mêlé d'ennui et de dégoût, dont témoignait à la même époque le nonce Bolognetti, quand parlant du Saint-Office, il déplorait « l'ennui de rester à écouter les inepties de tant de gens, pendant qu'on les écrit mot à mot, une vraie torture pour qui n'est pas fait de pure pâte flegmatique* ». Le silence obstiné du vieux meunier devait leur paraître incompréhensible.

LE FROMAGE ET LES VERS 161 Ainsi, même la douleur physique n'avait pas réussi à faire plier Menocchio. Il n'avait livré aucun nom, ou mieux, il en avait livré un, celui du seigneur de Montereale, qui semblait donné exprès pour dissuader les juges de toute enquête trop approfondie. Il avait, sans aucun doute, quelque chose à cacher : mais quand il affirmait avoir « lu pour son compte », il ne s'écartait sans doute pas trop de la vérité. 58. Par son silence Menocchio voulut souligner jusqu'au bout, devant les juges, que ses pensées étaient nées dans l'isolement, au seul contact des livres. Mais, nous l'avons vu, il projetait sur la page imprimée des éléments empruntés à la tradition orale. C'est cette tradition, profondément enracinée dans les campagnes européennes, qui explique la persistance tenace d'une religion paysanne, rétive aux dogmes et aux cérémonies, liée aux rythmes de la nature, profondément préchrétienne. Il s'agissait souvent d'un monde totalement étranger au christianisme, tels ces gardiens de troupeaux des campagnes d'Eboli qui, au milieu du xvii* siècle apparurent aux pères jésuites consternés comme « des hommes qui n'avaient que la figure de l'homme, et peu dissemblables, pour l'intelligence et la science, des bêtes qu'ils gardaient : ignorant tout à fait, non seulement les oraisons, ou les autres mystères de la sainte foi, mais aussi la simple connaissance de Dieu* ». Mais même dans des situations de moindre isolement géographique et culturel, on peut découvrir les traces de cette religion paysanne, qui avait assimilé en les remodelant les apports étrangers — à commencer par ceux du christianisme. Le vieux paysan anglais* qui pensait à Dieu comme à un « bon vieux », au Christ comme à un « beau jeune homme », à l'âme comme à « un gros os confit dans le corps », et à l'au-delà comme à un « beau pré vert » où il irait s'il se conduisait bien, n'ignorait certainement pas les dogmes du christianisme : il se contentait de les traduire en images qui adhéraient à son expérience, à ses aspirations et à ses fantaisies. Les confessions de Menocchio nous font, elles aussi, assister à une traduction analogue. Son cas est certes beaucoup plus complexe : soit qu'il implique la médiation de la page imprimée, soit qu'il présuppose l'effritement d'une grande

Ainsi, même la douleur physique n'avait pas réussi à faire plier Menocchio. Il n'avait livré aucun nom, ou mieux, il en avait livré un, celui du seigneur de Montereale, qui semblait donné exprès pour dissuader les juges de toute enquête trop approfondie. Il avait, sans aucun doute, quelque chose à cacher : mais quand il affirmait avoir « lu pour son compte », il ne s'écartait sans doute pas trop de la vérité.

58.

Par son silence Menocchio voulut souligner jusqu'au bout, devant les juges, que ses pensées étaient nées dans l'isolement, au seul contact des livres. Mais, nous l'avons vu, il projetait sur la page imprimée des éléments empruntés à la tradition orale.

C'est cette tradition, profondément enracinée dans les campagnes européennes, qui explique la persistance tenace d'une religion paysanne, rétive aux dogmes et aux cérémonies, liée aux rythmes de la nature, profondément préchrétienne. Il s'agissait souvent d'un monde totalement étranger au christianisme, tels ces gardiens de troupeaux des campagnes d'Eboli qui, au milieu du XVII[e] siècle apparurent aux pères jésuites consternés comme « des hommes qui n'avaient que la figure de l'homme, et peu dissemblables, pour l'intelligence et la science, des bêtes qu'ils gardaient : ignorant tout à fait, non seulement les oraisons, ou les autres mystères de la sainte foi, mais aussi la simple connaissance de Dieu* ». Mais même dans des situations de moindre isolement géographique et culturel, on peut découvrir les traces de cette religion paysanne, qui avait assimilé en les remodelant les apports étrangers — à commencer par ceux du christianisme. Le vieux paysan anglais* qui pensait à Dieu comme à un « bon vieux », au Christ comme à un « beau jeune homme », à l'âme comme à « un gros os confit dans le corps », et à l'au-delà comme à un « beau pré vert » où il irait s'il se conduisait bien, n'ignorait certainement pas les dogmes du christianisme : il se contentait de les traduire en images qui adhéraient à son expérience, à ses aspirations et à ses fantaisies.

Les confessions de Menocchio nous font, elles aussi, assister à une traduction analogue. Son cas est certes beaucoup plus complexe : soit qu'il implique la médiation de la page imprimée, soit qu'il présuppose l'effritement d'une grande

 partie de la religion traditionnelle sous les coups des tendances les plus radicales de la Réforme. Mais le procédé est le même. Et il ne s'agit pas d'un cas exceptionnel. Une vingtaine d'années avant le procès contre Menocchio, un homme du peuple, un inconnu de la campagne de Lucques, qui se cachait sous le pseudonyme de Scolio*, parla de ses propres visions dans un long poème au même temps religieux et moral, ponctué çà et là d'échos de Dante* ; ce poème, le Settennario, est resté manuscrit. Son thème central, martelé avec insistance, c'est que les différentes religions ont un noyau commun constitué par les dix commandements. Apparaissant dans un nuage d'or, Dieu explique à Scolio : « J'ai déjà envoyé plusieurs prophètes Différents, parce qu'ils étaient divers Ceux auxquels j'ai adressé mes prophètes, Et je leur ai donné diverses lois Car divers j'ai trouvé leurs usages : Ainsi le médecin donne divers remèdes Selon les diverses complexions. L'Empereur envoie ses trois capitaines En Afrique, en Asie et en Europe : Aux juifs, aux Turcs et aussi aux chrétiens, A chacun il remet un exemplaire de sa loi Et selon les usages étranges et divers Il donne à chacun d'eux une diverse loi Mais il donne à chacun les mêmes dix commandements, Mais ils en font ensuite divers commentaires. Mais il y a un seul Dieu, et une seule foi*... » Parmi les capitaines envoyés par l'« Empereur » figure donc aussi Mahomet*, « jugé par les méchants parmi les bons méchant : pourtant il fut prophète et grand guerrier de Dieu. » Son nom conclut une liste qui comprend Moïse, Elie, David, Salomon, le Christ, Josué, Abraham et Noé. Turcs et chrétiens doivent cesser de se combattre et arriver à une entente : « Toi Turc et toi Chrétien, telle est ma décision, N'allez plus désormais comme avant vous alliez, Que le Turc avance d'un pas. Et toi, Chrétien, fais un pas en arrière*. » Cela est possible dans la mesure où les dix commandements constituent la base, non seulement des trois grandes religions méditerranéennes (on perçoit le souvenir de la fable des trois anneaux) mais aussi des religions passées et à venir :

partie de la religion traditionnelle sous les coups des tendances les plus radicales de la Réforme. Mais le procédé est le même. Et il ne s'agit pas d'un cas exceptionnel.

Une vingtaine d'années avant le procès contre Menocchio, un homme du peuple, un inconnu de la campagne de Lucques, qui se cachait sous le pseudonyme de Scolio*, parla de ses propres visions dans un long poème au même temps religieux et moral, ponctué çà et là d'échos de Dante* ; ce poème, le *Settennario,* est resté manuscrit. Son thème central, martelé avec insistance, c'est que les différentes religions ont un noyau commun constitué par les dix commandements.

Apparaissant dans un nuage d'or, Dieu explique à Scolio :

« J'ai déjà envoyé plusieurs prophètes
Différents, parce qu'ils étaient divers
Ceux auxquels j'ai adressé mes prophètes,
Et je leur ai donné diverses lois
Car divers j'ai trouvé leurs usages :
Ainsi le médecin donne divers remèdes
Selon les diverses complexions.
L'Empereur envoie ses trois capitaines
En Afrique, en Asie et en Europe :
Aux juifs, aux Turcs et aussi aux chrétiens,
A chacun il remet un exemplaire de sa loi
Et selon les usages étranges et divers
Il donne à chacun d'eux une diverse loi
Mais il donne à chacun les mêmes dix commandements,
Mais ils en font ensuite divers commentaires.
Mais il y a un seul Dieu, et une seule foi*... »

Parmi les capitaines envoyés par l'« Empereur » figure donc aussi Mahomet*, « jugé par les méchants parmi les bons méchant : pourtant il fut prophète et grand guerrier de Dieu. »

Son nom conclut une liste qui comprend Moïse, Elie, David, Salomon, le Christ, Josué, Abraham et Noé. Turcs et chrétiens doivent cesser de se combattre et arriver à une entente :

« Toi Turc et toi Chrétien, telle est ma décision,
N'allez plus désormais comme avant vous alliez,
Que le Turc avance d'un pas,
Et toi, Chrétien, fais un pas en arrière*. »

Cela est possible dans la mesure où les dix commandements constituent la base, non seulement des trois grandes religions méditerranéennes (on perçoit le souvenir de la fable des trois anneaux) mais aussi des religions passées et à venir :

 la quatrième non spécifiée, la cinquième que de nos jours* « Dieu nous a donnée * et qui est représentée par la prophétie de Scolio, et les deux futures qui accompliront ainsi le chiffre fatidique de sept. Le contenu religieux de la prophétie de Scolio est, on le voit, très simple. Il suffit de respecter les dix commandements, les « grands préceptes* de la nature ». On nie les dogmes, à commencer par celui de la Trinité : « Qu'on n'adore et ne croit qu'en un seul Dieu Il n'a ni compagnon, ni ami, ni fils Chacun est son fils, esclave et ami Qui suit ses préceptes et ce qui est dit. N'adorez point autrui ni Saint-Esprit Quoique je sois Dieu, Dieu est partout*. » Les uniques sacrements qu'il mentionne sont le baptême et l'Eucharistie. Le premier est réservé aux adultes : « Que chacun soit circoncis le huitième jour Et soit ensuite baptisé sur ses trente ans, Comme Dieu l'a commandé, et ses prophètes Et comme Jésus-Christ a baptisé saint Jean*. » La seconde est notablement dépréciée : « Et si je vous ai dit, affirme le Christ, Que le pain bénit Etait mon corps, et que le vin était mon sang Je vous l'ai dit parce qu'il m'agréait C'était un mets et un pieux sacrifice Je ne l'ordonnais point comme précepte Mais parce que pain et vin ressemblent à Dieu Mais qu'importe ores que vous disputiez Pourvu que les dix préceptes suiviez*. > Il ne s'agit pas seulement d'un refus des discussions théologiques sur la présence réelle ; par la bouche du Christ, Scolio en arrive à nier toute efficacité sacramentelle au baptême et à l'Eucharistie : « Mon baptême, et le sacrifice, Ma mort, l'hostie et ma communion Fut non commandement, mais un office A faire parfois en mon souvenir*. » Ce qui compte pour le salut, c'est, encore une fois, l'observance à la lettre des dix commandements, sans « glose ni commentaire aucun* », sans interprétations dictées par des « syllogismes ou une logique extravagante ». Les cérémonies religieuses sont inutiles ; îe culte doit être très simple :

la quatrième non spécifiée, la cinquième que de nos jours* « Dieu nous a donnée » et qui est représentée par la prophétie de Scolio, et les deux futures qui accompliront ainsi le chiffre fatidique de sept.

Le contenu religieux de la prophétie de Scolio est, on le voit, très simple. Il suffit de respecter les dix commandements, les « grands préceptes* de la nature ». On nie les dogmes, à commencer par celui de la Trinité :

« Qu'on n'adore et ne croit qu'en un seul Dieu
Il n'a ni compagnon, ni ami, ni fils
Chacun est son fils, esclave et ami
Qui suit ses préceptes et ce qui est dit.
N'adorez point autrui ni Saint-Esprit
Quoique je sois Dieu, Dieu est partout*. »

Les uniques sacrements qu'il mentionne sont le baptême et l'Eucharistie. Le premier est réservé aux adultes :

« Que chacun soit circoncis le huitième jour
Et soit ensuite baptisé sur ses trente ans,
Comme Dieu l'a commandé, et ses prophètes
Et comme Jésus-Christ a baptisé saint Jean*. »

La seconde est notablement dépréciée : « Et si je vous ai dit, affirme le Christ,

Que le pain bénit
Etait mon corps, et que le vin était mon sang
Je vous l'ai dit parce qu'il m'agréait
C'était un mets et un pieux sacrifice
Je ne l'ordonnais point comme précepte
Mais parce que pain et vin ressemblent à Dieu
Mais qu'importe ores que vous disputiez
Pourvu que les dix préceptes suiviez*. »

Il ne s'agit pas seulement d'un refus des discussions théologiques sur la présence réelle ; par la bouche du Christ, Scolio en arrive à nier toute efficacité sacramentelle au baptême et à l'Eucharistie :

« Mon baptême, et le sacrifice,
Ma mort, l'hostie et ma communion
Fut non commandement, mais un office
A faire parfois en mon souvenir*. »

Ce qui compte pour le salut, c'est, encore une fois, l'observance à la lettre des dix commandements, sans « glose ni commentaire aucun* », sans interprétations dictées par des « syllogismes ou une logique extravagante ». Les cérémonies religieuses sont inutiles ; le culte doit être très simple :

 « Qu'il n'y ait ni colonnes ni figures Ni orgues ni musiques ou instruments Ni clocher ni cloche et ni peintures Ni reliefs ni frises ni ornements Que toutes choses soient simples et pures Et s'entendent seuls les dix mandements*. » Très simple est la parole de Dieu, qui a voulu que Scolio écrive son livre dans une langue non « gonflée, obscure, docte ou affectée / mais large et claire* ». Malgré certaines affinités (probablement indépendantes de tout lien direct, dont n'existe en tout cas aucune preuve) avec les doctrines des anabaptistes, les affirmations de Scolio semblaient plutôt jaillir de ce courant souterrain de radicalisme paysan dont nous avons aussi rapproché Menocchio. Pour Scolio, le pape n'est pas l'Antéchrist (même si, nous le verrons tout de suite, sa figure est destinée à disparaître dans le futur) ; l'exercice de l'autorité n'est pas (comme pour les anabaptistes) intrinsèquement condamnable. Les détenteurs du pouvoir doivent certes gouverner paternellement : « Si mon Seigneur t'a fait son intendant S'il t'a donné l'administration S'il t'a fait duc ou pape ou empereur Il t'a donné humanité et discrétion S'il t'a donné force, génie, grâce et honneur, Tu dois être pour nous un père, un défenseur N'est pas tien ce qu'as, est d'autres et mien, Ton honnête excepté, il est à Dieu*. » La société rêvée par Scolio est en fait celle, pieuse et austère, des utopies paysannes : débarrassée des professions inutiles (« qu'il n'y ait ni boutiques ou arts manuels, / Sinon plus importants et principaux ; / Estimez vanité toute science, / Médecins et docteurs, passez-vous en* »), fondée sur les agriculteurs et sur les guerriers, dirigée par un unique souverain, qui sera Scolio lui-même. « Que le jeu, les putains et la taverne, Le buveur et le bouffon soient proscrits. Et qui fait le métier d'agriculteur Prime tout art pour l'utile et l'honneur ; Que tous ceux qui combattent pour la foi Reçoivent grandes louanges et salaire. Superbe, pompe, crapule, arrogance, Superstition, vanité soient proscrits. ... Soient interdits grands repas, grands dîners,

« Qu'il n'y ait ni colonnes ni figures
Ni orgues ni musiques ou instruments
Ni clocher ni cloche et ni peintures
Ni reliefs ni frises ni ornements
Que toutes choses soient simples et pures
Et s'entendent seuls les dix mandements*. »

Très simple est la parole de Dieu, qui a voulu que Scolio écrive son livre dans une langue non « gonflée, obscure, docte ou affectée / mais large et claire* ».

Malgré certaines affinités (probablement indépendantes de tout lien direct, dont n'existe en tout cas aucune preuve) avec les doctrines des anabaptistes, les affirmations de Scolio semblaient plutôt jaillir de ce courant souterrain de radicalisme paysan dont nous avons aussi rapproché Menocchio. Pour Scolio, le pape n'est pas l'Antéchrist (même si, nous le verrons tout de suite, sa figure est destinée à disparaître dans le futur) ; l'exercice de l'autorité n'est pas (comme pour les anabaptistes) intrinsèquement condamnable. Les détenteurs du pouvoir doivent certes gouverner paternellement :

« Si mon Seigneur t'a fait son intendant
S'il t'a donné l'administration
S'il t'a fait duc ou pape ou empereur
Il t'a donné humanité et discrétion
S'il t'a donné force, génie, grâce et honneur,
Tu dois être pour nous un père, un défenseur
N'est pas tien ce qu'as, est d'autres et mien,
Ton honnête excepté, il est à Dieu*. »

La société rêvée par Scolio est en fait celle, pieuse et austère, des utopies paysannes : débarrassée des professions inutiles (« qu'il n'y ait ni boutiques ou arts manuels, / Sinon plus importants et principaux ; / Estimez vanité toute science, / Médecins et docteurs, passez-vous en* »), fondée sur les agriculteurs et sur les guerriers, dirigée par un unique souverain, qui sera Scolio lui-même.

« Que le jeu, les putains et la taverne,
Le buveur et le bouffon soient proscrits,
Et qui fait le métier d'agriculteur
Prime tout art pour l'utile et l'honneur ;
Que tous ceux qui combattent pour la foi
Reçoivent grandes louanges et salaire.
Superbe, pompe, crapule, arrogance,
Superstition, vanité soient proscrits.
... Soient interdits grands repas, grands dîners,

LE FROMAGE ET LES VERS 165 Car d'ivresse et crapule sont emplis, Que sons et danses, odeurs et bains et jeux, Le vêtir, le chausser soient pauvres et rares ; Qu'un seul monarque soit, homme de chair Du temporel ainsi que du spirituel. Qu'un homme soit seul roi et seul seigneur, Qu'il soit un seul bercail, un seul berger*. » Dans cette société future les injustices disparaîtront : l'« âge d'or* » reviendra. La loi, « brève, claire et connue », sera « Aux mains de tous Car ainsi ils donneront de bons fruits, En langue vulgaire, afin que chacun bien l'entende Qu'ainsi ils fuient le mal, et le bien suivent*. Un égalitarisme rigide abolira les disparités écono[miques : Homme ou femme, il suffit qu'il soit bouche, Pour que sa part pour vivre lui revienne. Aucun ne peut posséder davantage Que l'honnête pour vivre ou se vêtir, Pour mieux manger, se vêtir, se loger, Car qui veut commander doit obéir. Est impie, inhumain que tu t'avantages Et qu'autres ou moi doivent pour toi souffrir ; Dieu nous a fait riches et non pas esclaves : Pourquoi veux-tu qui t'engraisse et te serve ? ... Qui naît en ville ou village ou château, Qu'il soit de bas ou bien de haut lignage, Que nulle différence entre tel ou tel soit, Et que personne n'ait même un mince avantage*. » Mais cette société sobre et pieuse n'est qu'une face — la face terrestre — de l'utopie paysanne de Scolio. L'autre, la face ultra-terrestre, est bien différente : « Il n'est permis qu'au ciel, non en ce monde De jouir de l'abondance et de l'agrément. » L'au-delà révélé à Scolio dans une de ses premières visions est en fait un règne d'abondance et de jouissance : « Dieu m'a conduit le samedi suivant Sur un mont tel que tout le monde voit C'était un paradis et si beau lieu Etait ceint de murs, de glace et de feu. De très beaux palais et de beaux jardins, Vergers, forêts, prairies, fleuves, étangs, Des mets célestes et des vins précieux

Car d'ivresse et crapule sont emplis,
Que sons et danses, odeurs et bains et jeux,
Le vêtir, le chausser soient pauvres et rares ;
Qu'un seul monarque soit, homme de chair
Du temporel ainsi que du spirituel.
Qu'un homme soit seul roi et seul seigneur,
Qu'il soit un seul bercail, un seul berger*. »

Dans cette société future les injustices disparaîtront : l'« âge d'or* » reviendra. La loi, « brève, claire et connue », sera

« Aux mains de tous
Car ainsi ils donneront de bons fruits,
En langue vulgaire, afin que chacun bien l'entende
Qu'ainsi ils fuient le mal, et le bien suivent*.

Un égalitarisme rigide abolira les disparités économiques :

Homme ou femme, il suffit qu'il soit bouche,
Pour que sa part pour vivre lui revienne.
Aucun ne peut posséder davantage
Que l'honnête pour vivre ou se vêtir,
Pour mieux manger, se vêtir, se loger,
Car qui veut commander doit obéir.
Est impie, inhumain que tu t'avantages
Et qu'autres ou moi doivent pour toi souffrir ;
Dieu nous a fait riches et non pas esclaves :
Pourquoi veux-tu qui t'engraisse et te serve ?
... Qui naît en ville ou village ou château,
Qu'il soit de bas ou bien de haut lignage,
Que nulle différence entre tel ou tel soit,
Et que personne n'ait même un mince avantage*. »

Mais cette société sobre et pieuse n'est qu'une face — la face terrestre — de l'utopie paysanne de Scolio. L'autre, la face ultra-terrestre, est bien différente :

« Il n'est permis qu'au ciel, non en ce monde
De jouir de l'abondance et de l'agrément. »

L'au-delà révélé à Scolio dans une de ses premières visions est en fait un règne d'abondance et de jouissance :

« Dieu m'a conduit le samedi suivant
Sur un mont tel que tout le monde voit
C'était un paradis et si beau lieu
Etait ceint de murs, de glace et de feu.
De très beaux palais et de beaux jardins,
Vergers, forêts, prairies, fleuves, étangs,
Des mets célestes et des vins précieux

166 LE FROMAGE ET LES VERS Y étaient, et dîners, repas, grands gains ; D'or étaient les pièces, et de soie et lin, Donzelles de choix, pages et lits, et grands Etaient les arbres, herbes et animaux, et tous Dix fois chaque jour renouvelaient leurs fruits"1. » On entend là l'écho du paradis du Coran — assimilé cette fois à un rêve paysan d'opulence matérielle, qui, de façon caractéristique, s'exprime aussitôt après sous des traits qui rappellent un mythe déjà rencontré. Le Dieu qui apparaît à Scolio est une divinité androgyne, une « femme-homme >, avec « les mains ouvertes et les doigts relevés ». De chaque doigt, symbolisant chacun un des dix commandements, sourd un fleuve auquel s'abreuvent les êtres vivants : « Le premier fleuve est plein de doux miel. Le second de sucre dur et liquide, D'ambroisie le tiers, de nectar le quart, De manne le quint, le six de pain tel Que jamais ne fut plus blanc ni moins lourd : Tout homme défunt en revit joyeux. Un homme pieux a bien dit le vrai Que l'image du pain représente Dieu. Le septième est plein de précieuses eaux, Le huitième est frais et candide beurre, Neuvième est perdrix, grasses, savoureuses — Si telles sont, du paradis elles viennent. Lait le dixième, et pierres précieuses Sont leur lit où toujours j'aspire, Leurs rives lys et roses, or et violettes, Argent et fleurs et splendeur du soleil*. » Ce paradis* (et Scolio le savait bien) ressemblait beaucoup au pays de Cocagne. 59. Les analogies entre les prophéties de Scolio et les discours de Menocchio sont évidentes. Elles ne s'expliquent pas, on le comprend, par la présence de sources communes — la Divine Comédie, le Coran — que Scolio connaissait certainement et Menocchio probablement. L'élément décisif est celui d'une couche commune de traditions, de mythes et d'aspirations transmis oralement de génération en génération. Dans les deux cas, c'est le contact avec la culture écrite, réalisé à travers l'école, qui a fait affleurer cette couche profonde de

Y étaient, et dîners, repas, grands gains ;
D'or étaient les pièces, et de soie et lin,
Donzelles de choix, pages et lits, et grands
Etaient les arbres, herbes et animaux, et tous
Dix fois chaque jour renouvelaient leurs fruits*. »

On entend là l'écho du paradis du *Coran* — assimilé cette fois à un rêve paysan d'opulence matérielle, qui, de façon caractéristique, s'exprime aussitôt après sous des traits qui rappellent un mythe déjà rencontré. Le Dieu qui apparaît à Scolio est une divinité androgyne, une « femme-homme », avec « les mains ouvertes et les doigts relevés ». De chaque doigt, symbolisant chacun un des dix commandements, sourd un fleuve auquel s'abreuvent les êtres vivants :

« Le premier fleuve est plein de doux miel,
Le second de sucre dur et liquide,
D'ambroisie le tiers, de nectar le quart,
De manne le quint, le six de pain tel
Que jamais ne fut plus blanc ni moins lourd :
Tout homme défunt en revit joyeux.
Un homme pieux a bien dit le vrai
Que l'image du pain représente Dieu.
Le septième est plein de précieuses eaux,
Le huitième est frais et candide beurre,
Neuvième est perdrix, grasses, savoureuses —
Si telles sont, du paradis elles viennent.
Lait le dixième, et pierres précieuses
Sont leur lit où toujours j'aspire,
Leurs rives lys et roses, or et violettes,
Argent et fleurs et splendeur du soleil*. »

Ce paradis* (et Scolio le savait bien) ressemblait beaucoup au pays de Cocagne.

59.

Les analogies entre les prophéties de Scolio et les discours de Menocchio sont évidentes. Elles ne s'expliquent pas, on le comprend, par la présence de sources communes — la *Divine Comédie,* le *Coran* — que Scolio connaissait certainement et Menocchio probablement. L'élément décisif est celui d'une couche commune de traditions, de mythes et d'aspirations transmis oralement de génération en génération. Dans les deux cas, c'est le contact avec la culture écrite, réalisé à travers l'école, qui a fait affleurer cette couche profonde de

 culture orale. Menocchio avait dû fréquenter une école d'abaque ; Scolio écrivait de lui-même : « Je fus fait berger et puis écolier Puis fait artisan et puis fait berger De bêtes nombreuses et puis écolier Et puis artisan, puis devins berger Et les sept arts mécaniques j'appris Puis berger devins et puis écolier*. » Menocchio se définissait « philosophe, astrologue et prophète* » ; Scolio, lui aussi, se disait « astrologue, philosophe et poète », et même « prophète des prophètes ». Certaines différences sont néanmoins évidentes entre l'un et l'autre. Scolio apparaît enfermé dans un milieu paysan privé, ou presque, de contacts avec la ville ; Menocchio voyage, il se rend plusieurs fois à Venise. Scolio nie toute valeur aux livres autres que les quatre livres sacrés — Y Ancien et le Nouveau Testament, le Coran et son Settennario : « Obéissant à Dieu tu peux t'instruire Et non par les livres ou bien par l'étude. Soit interdit et proscrit tout docteur, Qu'il ne puisse écrire ni étudier. Que lecteur, compositeur ou imprimeur Ne puisse livre écrire ou imprimer, Que logicien, disputeur ou prêcheur Ne puisse exposer ou prêcher, Sauf les trois saints livres que moi j'ai dits, Et ce livre mien, ou plutôt de Dieu*. » Menocchio achète le Fioretto délia Bibbia, mais se fait prêter aussi le Decameron et les Voyages de Mandeville ; il affirme que l'Ecriture pourrait se résumer en quatre mots, mais il ressent aussi le besoin de s'approprier le patrimoine de connaissances de ses adversaires, les inquisiteurs. On entrevoit, en somme, dans le cas de Menocchio, une attitude libre et agressive, décidée à régler ses comptes avec la culture des classes dominantes ; dans le cas de Scolio au contraire, une position plus fermée*, qui consacre toute son énergie polémique à la condamnation moralisante de la culture citadine et au rêve d'une société égalitaire et patriarcale. Même si les lignes du « monde nouveau » que désire Menocchio nous échappent, nous sommes tentés de l'imaginer différent, au moins en partie, de celui que décrit l'utopie désespérément anachronique de Scolio. Plus proche de la figure de Menocchio apparaît celle d'un

culture orale. Menocchio avait dû fréquenter une école d'abaque ; Scolio écrivait de lui-même :

« Je fus fait berger et puis écolier
Puis fait artisan et puis fait berger
De bêtes nombreuses et puis écolier
Et puis artisan, puis devins berger
Et les sept arts mécaniques j'appris
Puis berger devins et puis écolier*. »

Menocchio se définissait « philosophe, astrologue et prophète* » ; Scolio, lui aussi, se disait « astrologue, philosophe et poète », et même « prophète des prophètes ». Certaines différences sont néanmoins évidentes entre l'un et l'autre. Scolio apparaît enfermé dans un milieu paysan privé, ou presque, de contacts avec la ville ; Menocchio voyage, il se rend plusieurs fois à Venise. Scolio nie toute valeur aux livres autres que les quatre livres sacrés — l'*Ancien et le Nouveau Testament, le Coran* et son *Settennario* :

« Obéissant à Dieu tu peux t'instruire
Et non par les livres ou bien par l'étude.
Soit interdit et proscrit tout docteur,
Qu'il ne puisse écrire ni étudier.
Que lecteur, compositeur ou imprimeur
Ne puisse livre écrire ou imprimer,
Que logicien, disputeur ou prêcheur
Ne puisse exposer ou prêcher,
Sauf les trois saints livres que moi j'ai dits,
Et ce livre mien, ou plutôt de Dieu*. »

Menocchio achète le *Fioretto della Bibbia,* mais se fait prêter aussi le *Decameron* et les *Voyages* de Mandeville ; il affirme que l'Ecriture pourrait se résumer en quatre mots, mais il ressent aussi le besoin de s'approprier le patrimoine de connaissances de ses adversaires, les inquisiteurs. On entrevoit, en somme, dans le cas de Menocchio, une attitude libre et agressive, décidée à régler ses comptes avec la culture des classes dominantes ; dans le cas de Scolio au contraire, une position plus fermée*, qui consacre toute son énergie polémique à la condamnation moralisante de la culture citadine et au rêve d'une société égalitaire et patriarcale. Même si les lignes du « monde nouveau » que désire Menocchio nous échappent, nous sommes tentés de l'imaginer différent, au moins en partie, de celui que décrit l'utopie désespérément anachronique de Scolio.

Plus proche de la figure de Menocchio apparaît celle d'un

168 LE FROMAGE ET LES VERS autre meunier, Pellegrino Baroni*, dit Pighino « le gras », qui habitait un village de l'Apennin de Modène, Savignano sul Panaro. En 1570* il fut jugé par le Saint-Office de Ferrare ; mais déjà neuf ans plus tôt il avait été contraint d'abjurer certaines erreurs en matière de foi. Les habitants de son village le regardaient comme « un mauvais chrétien », « un hérétique » et « un luthérien » ; certains le définissaient « un rêveur bizarre », ou même « plutôt... une personne sotte qu'autre chose ». En réalité, Pighino était loin d'être un sot : au cours du procès, il sut tenir tête aux inquisiteurs en leur démontrant, outre une grande fermeté d'âme, une intelligence subtile et presque captieuse. Mais le décontenancement des habitants du village et l'indignation du piévan devant les discours de Pighino ne sont pas difficiles à comprendre. Il niait l'intercession des saints, la confession, les jeûnes prescrits par l'Eglise : jusque-là nous restons dans les limites d'un « luthéranisme » très vague. Mais il affirmait ensuite que tous les sacrements, y compris l'Eucharistie (mais apparemment pas le baptême), avaient été institués par l'Eglise et non par le Christ, et qu'on pouvait se sauver sans eux. Il affirmait, en outre, qu'au paradis « nous sommes tous égaux, que le grand comme le petit auront la même grâce », que la vierge Marie « était née d'une servante ; qu'il n'y avait ni enfer ni purgatoire, et que c'était une invention des prêtres et des frères pour gagner de l'argent » ; que « si le Christ avait été un homme de bien, il n'aurait pas été crucifié »' ; que « mort le corps, l'âme meurt aussi » et que « toutes les fois sont bonnes pour qui les observe sans les violer »• Bien qu'il ait été torturé plusieurs fois, Pighino nia obstinément avoir des complices, et soutint que ses opinions étaient le fruit d'une illumination qu'il avait reçue en lisant l'Evangile en langue vulgaire — un des quatre livres qu'il avait lus. Les trois autres étaient le Psautier, la grammaire de Donato et le Fioretto délia Bibbia. Le destin de Pighino fut différent de celui de Menocchio. Assigné à résidence perpétuelle dans le village de Savignano, il s'en échappa pour se soustraire à l'hostilité des habitants. Presque aussitôt, pourtant, il se représenta au Saint-Office de Ferrare, à ses tortionnaires, pour leur demander pardon. C'était un homme désormais vaincu. L'inquisiteur, charitable, finit par lui procurer un emploi de domestique chez l'évêque de Modène. La fin des deux meuniers fut donc différente : mais les

autre meunier, Pellegrino Baroni*, dit Pighino « le gras », qui habitait un village de l'Apennin de Modène, Savignano sul Panaro. En 1570* il fut jugé par le Saint-Office de Ferrare ; mais déjà neuf ans plus tôt il avait été contraint d'abjurer certaines erreurs en matière de foi. Les habitants de son village le regardaient comme « un mauvais chrétien », « un hérétique » et « un luthérien » ; certains le définissaient « un rêveur bizarre », ou même « plutôt... une personne sotte qu'autre chose ». En réalité, Pighino était loin d'être un sot : au cours du procès, il sut tenir tête aux inquisiteurs en leur démontrant, outre une grande fermeté d'âme, une intelligence subtile et presque captieuse. Mais le décontenancement des habitants du village et l'indignation du *piévan* devant les discours de Pighino ne sont pas difficiles à comprendre. Il niait l'intercession des saints, la confession, les jeûnes prescrits par l'Eglise : jusque-là nous restons dans les limites d'un « luthéranisme » très vague. Mais il affirmait ensuite que tous les sacrements, y compris l'Eucharistie (mais apparemment pas le baptême), avaient été institués par l'Eglise et non par le Christ, et qu'on pouvait se sauver sans eux. Il affirmait, en outre, qu'au paradis « nous sommes tous égaux, que le grand comme le petit auront la même grâce », que la vierge Marie « était née d'une servante ; qu'il n'y avait ni enfer ni purgatoire, et que c'était une invention des prêtres et des frères pour gagner de l'argent » ; que « si le Christ avait été un homme de bien, il n'aurait pas été crucifié » ; que « mort le corps, l'âme meurt aussi » et que « toutes les fois sont bonnes pour qui les observe sans les violer ». Bien qu'il ait été torturé plusieurs fois, Pighino nia obstinément avoir des complices, et soutint que ses opinions étaient le fruit d'une illumination qu'il avait reçue en lisant l'Evangile en langue vulgaire — un des quatre livres qu'il avait lus. Les trois autres étaient le Psautier, la grammaire de Donato et le *Fioretto della Bibbia.*

Le destin de Pighino fut différent de celui de Menocchio. Assigné à résidence perpétuelle dans le village de Savignano, il s'en échappa pour se soustraire à l'hostilité des habitants. Presque aussitôt, pourtant, il se représenta au Saint-Office de Ferrare, à ses tortionnaires, pour leur demander pardon. C'était un homme désormais vaincu. L'inquisiteur, charitable, finit par lui procurer un emploi de domestique chez l'évêque de Modène.

La fin des deux meuniers fut donc différente : mais les

 analogies entre les deux vies sont surprenantes. Et il s'agit sans doute de quelque chose de plus qu'une coïncidence extraordinaire. Dans l'Europe préindustrielle, le faible développement des communications faisait que les plus petits des centres habités avaient au moins un moulin à eau ou à vent. Le métier de meunier était donc des plus répandus. La présence massive des meuniers* dans les sectes hérétiques du Moyen Age, et plus encore parmi les anabaptistes, n'a donc rien de surprenant. Pourtant quand, au milieu du xvie siècle, un poète satirique* comme Andrea de Bergame, déjà cité, affirmait qu'« un vrai meunier est à moitié luthérien », il semblait faire allusion à un lien plus spécifique. L'hostilité séculaire* entre les paysans et les meuniers avait consolidé une image du meunier malin, voleur, filou, destiné par définition aux peines infernales. C'est un stéréotype négatif largement attesté par les traditions populaires, les légendes, les proverbes, les fables et les nouvelles. « Je suis allé en enfer et j'ai vu l'Antéchrist* », dit un chant populaire toscan, « Et par la barbe il tenait un meunier, Et sous les pieds avait un allemand De-ci, de-là un hôte et un boucher : Lui demandai lequel le plus mauvais, Et lui me dit : « Ores je te l'enseigne. Regarde bien qui a les mains crochues : C'est le meunier à la blanche farine. Regarde bien qui a les mains grippeuses, C'est le meunier à la blanche farine ; Et de la quarte il s'en va au boisseau ; Le plus voleur de tous, c'est le meunier. » L'accusation d'hérésie s'accordait parfaitement avec ce stéréotype. Il était alimenté par le fait que le moulin était un lieu de rencontre et de rapports sociaux, dans un monde le plus souvent fermé et statique. Un lieu de circulation d'idées aussi, tout comme l'auberge et la boutique. Les paysans qui s'entassaient à la porte du moulin, sur « la terre molle et boueuse, souillée / par l'urine des mules du pays* » (c'est toujours Andrea de Bergame qui parle) pour faire moudre leur grain, auront parlé de tant de choses ! Et le meunier aura dit son avis. Il n'est pas difficile d'imaginer des scènes comme celle qui s'est déroulée devant le moulin de Pighino. Celui-ci, en s'adressant à un groupe de paysans, s'était mis à murmurer « sur les prêtres et sur les moines* » jusqu'à ce qu'un

analogies entre les deux vies sont surprenantes. Et il s'agit sans doute de quelque chose de plus qu'une coïncidence extraordinaire.

Dans l'Europe préindustrielle, le faible développement des communications faisait que les plus petits des centres habités avaient au moins un moulin à eau ou à vent. Le métier de meunier était donc des plus répandus. La présence massive des meuniers* dans les sectes hérétiques du Moyen Age, et plus encore parmi les anabaptistes, n'a donc rien de surprenant. Pourtant quand, au milieu du XVI^e siècle, un poète satirique* comme Andrea de Bergame, déjà cité, affirmait qu'« un vrai meunier est à moitié luthérien », il semblait faire allusion à un lien plus spécifique.

L'hostilité séculaire* entre les paysans et les meuniers avait consolidé une image du meunier malin, voleur, filou, destiné par définition aux peines infernales. C'est un stéréotype négatif largement attesté par les traditions populaires, les légendes, les proverbes, les fables et les nouvelles. « Je suis allé en enfer et j'ai vu l'Antéchrist* », dit un chant populaire toscan,

« Et par la barbe il tenait un meunier,
Et sous les pieds avait un allemand
De-ci, de-là un hôte et un boucher :
Lui demandai lequel le plus mauvais,
Et lui me dit : « Ores je te l'enseigne.
Regarde bien qui a les mains crochues :
C'est le meunier à la blanche farine.
Regarde bien qui a les mains grippeuses,
C'est le meunier à la blanche farine ;
Et de la quarte il s'en va au boisseau ;
Le plus voleur de tous, c'est le meunier. »

L'accusation d'hérésie s'accordait parfaitement avec ce stéréotype. Il était alimenté par le fait que le moulin était un lieu de rencontre et de rapports sociaux, dans un monde le plus souvent fermé et statique. Un lieu de circulation d'idées aussi, tout comme l'auberge et la boutique. Les paysans qui s'entassaient à la porte du moulin, sur « la terre molle et boueuse, souillée / par l'urine des mules du pays* » (c'est toujours Andrea de Bergame qui parle) pour faire moudre leur grain, auront parlé de tant de choses ! Et le meunier aura dit son avis. Il n'est pas difficile d'imaginer des scènes comme celle qui s'est déroulée devant le moulin de Pighino. Celui-ci, en s'adressant à un groupe de paysans, s'était mis à murmurer « sur les prêtres et sur les moines* » jusqu'à ce qu'un

 villageois, Domenico de Masafiis, s'en aille et les persuade tous de s'en aller en disant : « Mes enfants, vous feriez bien de laisser dire l'office aux prêtres et aux moines, et de ne pas dire du mal d'eux, et de laisser tranquille Pelegrino di Grassi » (c'est-à-dire Pighino). Les conditions mêmes de leur travail* faisaient des meuniers, comme des aubergistes, des taverniers et des artisans itinérants, un groupe professionnel tendanciellement ouvert aux idées nouvelles et porté à les diffuser. En outre, les moulins, situés généralement hors du village, loin des regards indiscrets, étaient très adaptés pour accueillir des rassemblements clandestins. Le cas de Modène*, où en 1192 la persécution lancée contre les Cathares amena la destruction des molendina paterinorum, n'a pas dû être exceptionnel. Enfin, la position sociale particulière des meuniers tendait à les isoler de la communauté dans laquelle ils vivaient. Nous avons déjà fait allusion à l'hostilité des paysans. Il faudrait y ajouter le lien de dépendance directe* qui liait traditionnellement les meuniers aux feudataires locaux : ceux-ci avaient conservé pendant des siècles le privilège de la moûture. Nous ignorons si tel était aussi le cas à Montereale : le moulin à foulon loué par Menocchio et son fils appartenait, par exemple, à des particuliers. Pourtant, une tentative comme celle qu'il fit pour convaincre le seigneur du village, Giovan Francesco, comte de Montereale, qu'« on ne savait pas quelle était la vraie foi >, sur la base de la nouvelle des trois anneaux, n'avait, vraisemblablement, été possible qu'à cause du caractère atypique de la figure sociale de Menocchio. Sa profession de meunier le distinguait immédiatement de la foule anonyme des paysans, avec lesquels Giovan Francesco de Montereale n'aurait jamais pensé à discuter de questions religieuses. Mais Menocchio était aussi un paysan qui travaillait la terre — « un paysan vêtu de blanc », comme le décrivit l'ex-avocat Alessandro Policreto qui l'avait rapidement rencontré avant le procès. Cela aide sans doute à comprendre le rapport complexe qui existait entre Menocchio et la communauté de Montereale. Même si personne, à l'exception de Melchiorre Gerbas, n'avait approuvé ses idées (mais il est difficile d'évaluer la réticence éventuelle des témoignages recueillis par l'Inquisition), beaucoup de temps avait passé — peut-être même trente ans — sans que Menocchio soit dénoncé aux autorités religieuses. Et celui qui, à la fin, l'avait dénoncé, avait été le piévan

du village, poussé par un autre

villageois, Domenico de Masafiis, s'en aille et les persuade tous de s'en aller en disant : « Mes enfants, vous feriez bien de laisser dire l'office aux prêtres et aux moines, et de ne pas dire du mal d'eux, et de laisser tranquille Pelegrino di Grassi » (c'est-à-dire Pighino). Les conditions mêmes de leur travail* faisaient des meuniers, comme des aubergistes, des taverniers et des artisans itinérants, un groupe professionnel tendanciellement ouvert aux idées nouvelles et porté à les diffuser. En outre, les moulins, situés généralement hors du village, loin des regards indiscrets, étaient très adaptés pour accueillir des rassemblements clandestins. Le cas de Modène*, où en 1192 la persécution lancée contre les Cathares amena la destruction des *molendina paterinorum,* n'a pas dû être exceptionnel.

Enfin, la position sociale particulière des meuniers tendait à les isoler de la communauté dans laquelle ils vivaient. Nous avons déjà fait allusion à l'hostilité des paysans. Il faudrait y ajouter le lien de dépendance directe* qui liait traditionnellement les meuniers aux feudataires locaux : ceux-ci avaient conservé pendant des siècles le privilège de la moûture. Nous ignorons si tel était aussi le cas à Montereale : le moulin à foulon loué par Menocchio et son fils appartenait, par exemple, à des particuliers. Pourtant, une tentative comme celle qu'il fit pour convaincre le seigneur du village, Giovan Francesco, comte de Montereale, qu'« on ne savait pas quelle était la vraie foi », sur la base de la nouvelle des trois anneaux, n'avait, vraisemblablement, été possible qu'à cause du caractère atypique de la figure sociale de Menocchio. Sa profession de meunier le distinguait immédiatement de la foule anonyme des paysans, avec lesquels Giovan Francesco de Montereale n'aurait jamais pensé à discuter de questions religieuses. Mais Menocchio était aussi un paysan qui travaillait la terre — « un paysan vêtu de blanc », comme le décrivit l'ex-avocat Alessandro Policreto qui l'avait rapidement rencontré avant le procès. Cela aide sans doute à comprendre le rapport complexe qui existait entre Menocchio et la communauté de Montereale. Même si personne, à l'exception de Melchiorre Gerbas, n'avait approuvé ses idées (mais il est difficile d'évaluer la réticence éventuelle des témoignages recueillis par l'Inquisition), beaucoup de temps avait passé — peut-être même trente ans — sans que Menocchio soit dénoncé aux autorités religieuses. Et celui qui, à la fin, l'avait dénoncé, avait été le *piévan* du village, poussé par un autre

 prêtre. Malgré leur singularité, les affirmations de Menocchio ne devaient pas apparaître aux paysans de Montereale étrangères à leur existence, à leurs croyances et à leurs aspirations. 60. Dans le cas du meunier de Savignano sul Panaro, les rapports avec des milieux cultivés et socialement élevés avaient été encore plus étroits. En 1565* le frère Gerolamo de Montalcino qui effectuait pour le compte de l'évêque de Modène une visite du diocèse rencontra Pighino, qui lui avait été signalé comme un « concubinaire luthérien » . Dans le compte rendu de sa visite, le frère le définit « un pauvre paysan, malade, très laid, de petite taille », et il ajoute : « En parlant avec lui je m'étonnais qu'il dise des choses fausses mais ingénieuses ; aussi ai-je pensé qu'il avait dû les apprendre chez quelque gentilhomme. » Cinq ans plus tard, lorsqu'il fut jugé par le Saint-Office de Ferrare, Pighino affirma avoir servi chez plusieurs seigneurs de Bologne : Natale Cavazzoni*, Giacomo Mondino, Antonio Bonasone, Vincenzo Bolognetti, Giovanni d'Avolio. Quand on lui demanda si chez certains d'entre eux s'étaient tenues des discussions sur des sujets religieux, il nia sans détour, malgré la menace de la torture. On le confronta alors avec le frère qui l'avait rencontré quelques années auparavant, à Savignano. Frère Gerolamo déclara qu'en cette circonstance Pighino lui avait dit avoir appris ces choses « fausses mais ingénieuses » chez un gentilhomme bolognais d'un personnage qui y tenait des « leçons », sans autre précision. Le frère ne se souvenait pas bien : trop de temps avait passé. Il avait oublié et le nom du gentilhomme en question et celui de qui — un prêtre, pensait-il — avait tenu ces « leçons ». Mais Pighino nia tout : « Mon père, je ne me souviens en aucune manière*. » Même la torture du feu, à laquelle il fut soumis (celle de la corde lui fut épargnée, parce qu'il souffrait d'une hernie) ne le persuada pas d'avouer. Mais, sur ses réticences, aucun doute n'est possible. Peutêtre peut-on y trouver une faille. Le lendemain de sa confrontation avec le frère (11 septembre 1570), les inquisiteurs demandèrent de nouveau à Pighino les noms des gentilshommes bolognais chez qui il avait servi. H répéta la liste*, mais avec une variante qui passa inaperçue : au lieu de

prêtre. Malgré leur singularité, les affirmations de Menocchio ne devaient pas apparaître aux paysans de Montereale étrangères à leur existence, à leurs croyances et à leurs aspirations.

60.

Dans le cas du meunier de Savignano sul Panaro, les rapports avec des milieux cultivés et socialement élevés avaient été encore plus étroits. En 1565* le frère Gerolamo de Montalcino qui effectuait pour le compte de l'évêque de Modène une visite du diocèse rencontra Pighino, qui lui avait été signalé comme un « concubinaire luthérien ». Dans le compte rendu de sa visite, le frère le définit « un pauvre paysan, malade, très laid, de petite taille », et il ajoute : « En parlant avec lui je m'étonnais qu'il dise des choses fausses mais ingénieuses ; aussi ai-je pensé qu'il avait dû les apprendre chez quelque gentilhomme. » Cinq ans plus tard, lorsqu'il fut jugé par le Saint-Office de Ferrare, Pighino affirma avoir servi chez plusieurs seigneurs de Bologne : Natale Cavazzoni*, Giacomo Mondino, Antonio Bonasone, Vincenzo Bolognetti, Giovanni d'Avolio. Quand on lui demanda si chez certains d'entre eux s'étaient tenues des discussions sur des sujets religieux, il nia sans détour, malgré la menace de la torture. On le confronta alors avec le frère qui l'avait rencontré quelques années auparavant, à Savignano. Frère Gerolamo déclara qu'en cette circonstance Pighino lui avait dit avoir appris ces choses « fausses mais ingénieuses » chez un gentilhomme bolognais d'un personnage qui y tenait des « leçons », sans autre précision. Le frère ne se souvenait pas bien : trop de temps avait passé. Il avait oublié et le nom du gentilhomme en question et celui de qui — un prêtre, pensait-il — avait tenu ces « leçons ». Mais Pighino nia tout : « Mon père, je ne me souviens en aucune manière*. » Même la torture du feu, à laquelle il fut soumis (celle de la corde lui fut épargnée, parce qu'il souffrait d'une hernie) ne le persuada pas d'avouer.

Mais, sur ses réticences, aucun doute n'est possible. Peut-être peut-on y trouver une faille. Le lendemain de sa confrontation avec le frère (11 septembre 1570), les inquisiteurs demandèrent de nouveau à Pighino les noms des gentilshommes bolognais chez qui il avait servi. Il répéta la liste*, mais avec une variante qui passa inaperçue : au lieu de

 Vincenzo Bolognetti il nomma Vincenzo Bonini. On est tenté de penser que Bolognetti était précisément le gentilhomme que Pighino voulait couvrir par son silence. S'il en était ainsi (mais nous n'en avons pas la certitude), qui avait tenu ces « leçons » qui avaient tant frappé Pighino ? Il pourrait s'agir du fameux hérétique Paolo Ricci, plus connu sous le nom de Camillo Renato. Arrivé à Bologne en 1538*, Ricci (qui se faisait alors appeler du nom humaniste de Lisia Fileno) y resta deux ans comme précepteur des enfants de plusieurs nobles de la ville : les Danesi, les Lambertini, les Manzoli, les Bolognetti. C'est précisément aux Bolognetti qu'il fait allusion dans un passage de Y Apologie* écrite en 1540, pour se défendre des accusations du Saint-Office. Fileno y partait des croyances ingénument anthropomorphiques des paysans et du peuple qui attribuent à la Madone un pouvoir égal ou supérieur à celui du Christ, pour proposer une religion centrée sur le Christ, libérée de toute superstition : « Iterum rustici fere omnes et cuncta plebs, et ego his meis auribus audivi, firmiter crédit parem esse divae Mariae cum Jesu Cristo potestatem in distribuendis gratiis, alii etiam maiorem. Causa est quia inquiunt : terrena mater non solum rogare sed etiam cogéré filium ad praestandum aliquid potest ; ita namque ius matemitatis exigit, maior est filio mater. Ita, inquiunt, credimus esse in coelo inter beatam Virginem Mariam et Iesum Christum filium. » En marge, il annota : « Bononiae audita MDXL in domo equitis Bolognetti*. » Il s'agit, on le voit, d'un souvenir précis. L'un des « rustici » rencontrés par Fileno chez Bolognetti était-il Pighino ? Dans ce cas, nous pourrions saisir dans les aveux réticents du meunier de Savignano aux inquisiteurs de Ferrare un écho des discours de Fileno entendus trente ans plus tôt. Pighino faisait, il est vrai, remonter ses opinions hérétiques à une date moins lointaine — d'abord onze*, puis vingt ou vingt-deux ans plus tôt — qui coïncidait avec sa première lecture des Evangiles en vulgaire. Mais l'incertitude même de cette date pourrait dissimuler une volonté délibérée de brouiller les idées des inquisiteurs. Quant au fait que Paolo Ricci — Lisia Fileno — ait été un moine défroqué, et non un prêtre comme l'avait affirmé frère Gerolamo de Montalcino, cela ne constitue pas un problème, puisqu'il s'agissait d'une simple supposition. La possibilité d'une rencontre, et d'une conversation entre l'humaniste raffiné Lisia Fileno et le meunier Pighino dit

Vincenzo Bolognetti il nomma Vincenzo Bonini. On est tenté de penser que Bolognetti était précisément le gentilhomme que Pighino voulait couvrir par son silence. S'il en était ainsi (mais nous n'en avons pas la certitude), qui avait tenu ces « leçons » qui avaient tant frappé Pighino ?

Il pourrait s'agir du fameux hérétique Paolo Ricci, plus connu sous le nom de Camillo Renato. Arrivé à Bologne en 1538*, Ricci (qui se faisait alors appeler du nom humaniste de Lisia Fileno) y resta deux ans comme précepteur des enfants de plusieurs nobles de la ville : les Danesi, les Lambertini, les Manzoli, les Bolognetti. C'est précisément aux Bolognetti qu'il fait allusion dans un passage de l'*Apologie** écrite en 1540, pour se défendre des accusations du Saint-Office. Fileno y partait des croyances ingénument anthropomorphiques des paysans et du peuple qui attribuent à la Madone un pouvoir égal ou supérieur à celui du Christ, pour proposer une religion centrée sur le Christ, libérée de toute superstition : « Iterum rustici fere omnes et cuncta plebs, et ego his meis auribus audivi, firmiter credit parem esse divae Mariae cum Jesu Cristo potestatem in distribuendis gratiis, alii etiam maiorem. Causa est quia inquiunt : terrena mater non solum rogare sed etiam cogere filium ad praestandum aliquid potest ; ita namque ius maternitatis exigit, maior est filio mater. Ita, inquiunt, credimus esse in coelo inter beatam Virginem Mariam et Iesum Christum filium. » En marge, il annota : « Bononiae audita MDXL in domo equitis Bolognetti*. » Il s'agit, on le voit, d'un souvenir précis. L'un des « rustici » rencontrés par Fileno chez Bolognetti était-il Pighino ? Dans ce cas, nous pourrions saisir dans les aveux réticents du meunier de Savignano aux inquisiteurs de Ferrare un écho des discours de Fileno entendus trente ans plus tôt. Pighino faisait, il est vrai, remonter ses opinions hérétiques à une date moins lointaine — d'abord onze*, puis vingt ou vingt-deux ans plus tôt — qui coïncidait avec sa première lecture des *Evangiles* en vulgaire. Mais l'incertitude même de cette date pourrait dissimuler une volonté délibérée de brouiller les idées des inquisiteurs. Quant au fait que Paolo Ricci — Lisia Fileno — ait été un moine défroqué, et non un prêtre comme l'avait affirmé frère Gerolamo de Montalcino, cela ne constitue pas un problème, puisqu'il s'agissait d'une simple supposition.

La possibilité d'une rencontre, et d'une conversation entre l'humaniste raffiné Lisia Fileno et le meunier Pighino dit

 « le gras >, constitue aussi assurément, si fascinante soit-elle, une supposition. Il est certain qu'en octobre 1540* Fileno fut arrêté « sur le territoire de Modène, alors qu'il semait la subversion parmi les vilains », comme l'écrivit Giovanni Domenico Sigibaldi au cardinal Morone. Avec Fileno se trouvait un autre personnage qui « faisait le même office luthérien » : « Son nom était Turchetto*, et il était le fils d'un Turc ou d'une Turque. » Selon toute probabilité, il s'agit de Giorgio Filaletto dit Turca, auteur de cette fantomatique traduction italienne du De Trinitatis erroribus de Michel Servet, que Menocchio eut peut-être entre les mains. D'un côté ou de l'autre, on retrouve les fils extrêmement ténus qui reliaient, à cette époque, les hérétiques de formation humaniste et le monde paysan. Mais après tout ce que nous avons dit jusque-là, il est inutile d'insister sur l'impossibilité de réduire ces phénomènes de radicalisme religieux paysan à une influence provenant de l'extérieur — ou d'en haut. Les discours mêmes de Pighino témoignent de l'accueil rien moins que passif fait aux thèmes qui circulaient alors dans les milieux hérétiques. Ses affirmations les plus originales — sur l'origine servile de Marie, sur l'égalité des « grands » et des « petits » au paradis — reflètent clairement l'égalitarisme paysan exprimé pendant ces mêmes années par le Settennario de Scolio. Et de même, un matérialisme paysan instinctif paraît inspirer la conviction que « mort le corps, meurt Pâme ». Dans ce cas pourtant, l'itinéraire parcouru par Pighino était plus complexe. Avant tout, la thèse de la mortalité de l'âme apparaissait contredite par celle de l'égalité des bienheureux au paradis. Pighino expliqua à l'inquisiteur qui lui faisait remarquer cette contradiction : « Je croyais que les âmes des bienheureux devaient rester longtemps au paradis, mais que pourtant, à un moment donné, quand il aurait plu à Dieu, elles s'évanouiraient dans le néant, sans aucune douleur*. » Un peu avant, il avait admis avoir cru « que l'âme devait finir un jour et se réduire à rien : et cela à cause des paroles du Seigneur qui dit : " Le ciel et la terre passeront mais ma parole ne passera pas ", d'où je conclus que si le ciel devait finir un jour, à plus forte raison aussi notre âme ». Tout ceci rappelle la thèse du sommeil des âmes* après la mort qui avait été soutenue dans les milieux bolognais par Fileno, comme il ressort de son Apologie de 1540. Il s'agirait donc d'un élément supplémentaire en faveur de l'identification du «

maître » inconnu

« le gras », constitue aussi assurément, si fascinante soit-elle, une supposition. Il est certain qu'en octobre 1540* Fileno fut arrêté « sur le territoire de Modène, alors qu'il semait la subversion parmi les vilains », comme l'écrivit Giovanni Domenico Sigibaldi au cardinal Morone. Avec Fileno se trouvait un autre personnage qui « faisait le même office luthérien » : « Son nom était Turchetto*, et il était le fils d'un Turc ou d'une Turque. » Selon toute probabilité, il s'agit de Giorgio Filaletto dit Turca, auteur de cette fantomatique traduction italienne du *De Trinitatis erroribus* de Michel Servet, que Menocchio eut peut-être entre les mains. D'un côté ou de l'autre, on retrouve les fils extrêmement ténus qui reliaient, à cette époque, les hérétiques de formation humaniste et le monde paysan.

Mais après tout ce que nous avons dit jusque-là, il est inutile d'insister sur l'impossibilité de réduire ces phénomènes de radicalisme religieux paysan à une influence provenant de l'extérieur — ou d'en haut. Les discours mêmes de Pighino témoignent de l'accueil rien moins que passif fait aux thèmes qui circulaient alors dans les milieux hérétiques. Ses affirmations les plus originales — sur l'origine servile de Marie, sur l'égalité des « grands » et des « petits » au paradis — reflètent clairement l'égalitarisme paysan exprimé pendant ces mêmes années par le *Settennario* de Scolio. Et de même, un matérialisme paysan instinctif paraît inspirer la conviction que « mort le corps, meurt l'âme ». Dans ce cas pourtant, l'itinéraire parcouru par Pighino était plus complexe. Avant tout, la thèse de la mortalité de l'âme apparaissait contredite par celle de l'égalité des bienheureux au paradis. Pighino expliqua à l'inquisiteur qui lui faisait remarquer cette contradiction : « Je croyais que les âmes des bienheureux devaient rester longtemps au paradis, mais que pourtant, à un moment donné, quand il aurait plu à Dieu, elles s'évanouiraient dans le néant, sans aucune douleur*. » Un peu avant, il avait admis avoir cru « que l'âme devait finir un jour et se réduire à rien : et cela à cause des paroles du Seigneur qui dit : " Le ciel et la terre passeront mais ma parole ne passera pas ", d'où je conclus que si le ciel devait finir un jour, à plus forte raison aussi notre âme ». Tout ceci rappelle la thèse du sommeil des âmes* après la mort qui avait été soutenue dans les milieux bolognais par Fileno, comme il ressort de son *Apologie* de 1540. Il s'agirait donc d'un élément supplémentaire en faveur de l'identification du « maître » inconnu

 de Pighino avec Fileno. Mais il est remarquable que la formulation de Pighino soit beaucoup plus radicalement matérialiste que celles qui circulaient dans les milieux hérétiques du temps, puisqu'elle affirmait l'anéantissement final des âmes des bienheureux — et non des damnés, comme le soutenaient au contraire, les anabaptistes vénitiens*, qui réservaient aux âmes des justes la résurrection au jour du Jugement dernier. Il se peut que Pighino ait déformé, surtout tant de temps après, le sens des discours, remplis peut-être d'une terminologie philosophique obscure, qu'il avait entendus à Bologne. Mais c'était en tout cas une déformation significative, tout comme l'argumentation de type scripturaire qu'il utilisait. Fileno écrivait dans l'Apologie avoir vu de ses yeux des allusions à la thèse du sommeil des âmes, non seulement dans la patristique, mais aussi dans les Ecritures, sans pourtant préciser où. Mais, au lieu de s'appuyer sur un passage comme celui où saint Paul* réconforte ses frères de l'Eglise de Thessalonique en parlant de la résurrection finale de ceux qui dorment en Christ, Pighino recourait à un passage beaucoup moins évident, où l'âme n'était même pas mentionnée. Pourquoi déduire l'anéantissement définitif de l'âme de l'anéantissement du monde ? Très probablement Pighino avait réfléchi sur une série de passages du Fioretto délia Bibbia — l'un des très rares livres qu'il avait lus, comme on s'en souviendra (même si, dans un premier temps, il avait affirmé, peut-être par prudence, qu'il le possédait mais « qu'il ne l'avait pas lu* »). « Et toutes les choses que Dieu créa de rien, affirmait le Fioretto, sont éternelles et dureront toujours : et voici celles qui sont éternelles, à savoir les anges, la lumière du monde, l'homme, l'âme*. » Un peu plus loin, pourtant, il avançait une thèse différente : « ... certaines choses ont eu un début et auront une fin : et c'est le monde, et les choses créées qui sont visibles. D'autres ont eu un début et n'auront pas de fin, et ce sont les anges et notre âme, qui n'auront jamais de fin*. » Ensuite, nous l'avons vu, il mentionnait, parmi les « fortes erreurs » soutenues par de « nombreux philosophes à propos de la création des âmes », la thèse suivante : « ... que toutes les âmes sont une et que les éléments sont cinq, les quatre énumérés plus haut, et au-dessus d'eux un autre que l'on appelle orbis : et ils disent que de cet orbis Dieu fit l'âme d'Adam et toutes les autres. Et c'est pour cela qu'ils disent que le monde ne finira jamais, parce que l'homme,

de Pighino avec Fileno. Mais il est remarquable que la formulation de Pighino soit beaucoup plus radicalement matérialiste que celles qui circulaient dans les milieux hérétiques du temps, puisqu'elle affirmait l'anéantissement final des âmes des bienheureux — et non des damnés, comme le soutenaient au contraire, les anabaptistes vénitiens*, qui réservaient aux âmes des justes la résurrection au jour du Jugement dernier. Il se peut que Pighino ait déformé, surtout tant de temps après, le sens des discours, remplis peut-être d'une terminologie philosophique obscure, qu'il avait entendus à Bologne. Mais c'était en tout cas une déformation significative, tout comme l'argumentation de type scripturaire qu'il utilisait. Fileno écrivait dans l'*Apologie* avoir vu de ses yeux des allusions à la thèse du sommeil des âmes, non seulement dans la patristique, mais aussi dans les Ecritures, sans pourtant préciser où. Mais, au lieu de s'appuyer sur un passage comme celui où saint Paul* réconforte ses frères de l'Eglise de Thessalonique en parlant de la résurrection finale de ceux qui dorment en Christ, Pighino recourait à un passage beaucoup moins évident, où l'âme n'était même pas mentionnée. Pourquoi déduire l'anéantissement définitif de l'âme de l'anéantissement du monde ? Très probablement Pighino avait réfléchi sur une série de passages du *Fioretto della Bibbia* — l'un des très rares livres qu'il avait lus, comme on s'en souviendra (même si, dans un premier temps, il avait affirmé, peut-être par prudence, qu'il le possédait mais « qu'il ne l'avait pas lu* »).

« Et toutes les choses que Dieu créa de rien, affirmait le *Fioretto,* sont éternelles et dureront toujours : et voici celles qui sont éternelles, à savoir les anges, la lumière du monde, l'homme, l'âme*. » Un peu plus loin, pourtant, il avançait une thèse différente : « ... certaines choses ont eu un début et auront une fin : et c'est le monde, et les choses créées qui sont visibles. D'autres ont eu un début et n'auront pas de fin, et ce sont les anges et notre âme, qui n'auront jamais de fin*. » Ensuite, nous l'avons vu, il mentionnait, parmi les « fortes erreurs » soutenues par de « nombreux philosophes à propos de la création des âmes », la thèse suivante : « ... que toutes les âmes sont une et que les éléments sont cinq, les quatre énumérés plus haut, et au-dessus d'eux un autre que l'on appelle *orbis* : et ils disent que de cet *orbis* Dieu fit l'âme d'Adam et toutes les autres. Et c'est pour cela qu'ils disent que le monde ne finira jamais, parce que l'homme,

 en mourant, retourne à ses éléments* ». Si l'âme est immortelle, le monde est éternel, soutenaient les philosophes (averroïstes) réfutés par le Fioretto ; si le monde doit périr (comme l'affirmait à un certain moment le Fioretto) l'âme est mortelle, « concluait » Pighino. Ce renversement radical présupposait une lecture du Fioretto semblable, au moins en partie, à celle qu'en avait faite Menocchio : « Je crois que le monde entier, c'est-à-dire l'air, la terre et toutes les beautés de ce monde sont Dieu... : parce qu'on dit que l'homme est formé à l'image et à la ressemblance de Dieu, et dans l'homme il y a l'air, le feu, la terre et l'eau, et il s'ensuit que l'air, la terre, le feu et l'eau sont Dieu. » De l'identité entre l'homme et le monde, basée sur les quatre éléments, Menocchio avait déduit (« et il s'ensuit ») l'identité entre le monde et Dieu. La déduction par Pighino (« j'en concluais ») de la mortalité finale de l'âme à partir de la non-éternité du monde impliquait l'identité entre l'homme et le monde. De la relation entre Dieu et le monde, Pighino, plus réticent que Menocchio, ne parlait pas. Il pourrait sembler arbitraire d'attribuer à Pighino une lecture du Fioretto analogue à celle de Menocchio. Mais il est significatif de voir qu'ils tombèrent tous les deux dans la même contradiction, immédiatement relevée par les inquisiteurs, dans le Frioul comme à Ferrare : comment parler du paradis si l'on nie l'immortalité de l'âme ? Nous avons vu comment cette objection jeta Menocchio dans un enchevêtrement inextricable de contradictions. Pighino trancha la difficulté en parlant d'un paradis temporaire, suivi d'un anéantissement final des âmes. En vérité, ces deux meuniers, vivant à des centaines de kilomètres de distance et morts sans s'être jamais connus, parlaient la même langue, respiraient la même culture. « Je n'ai pas lu d'autres livres que ceux dont j'ai parlé plus haut, ni appris ces erreurs de quelqu'un, mais j'ai rêvé tout seul, ou bien c'est le diable qui m'aura mis ces choses dans l'esprit, comme je le crois : parce que plusieurs fois, il m'a persécuté et je l'ai combattu dans plusieurs apparitions et visions, tant de jour que de nuit, combattant contre lui comme si c'était un homme. A la fin, je m'apercevais que c'était un esprit* », dit Pighino. Et Menocchio disait : « Je n'ai jamais fréquenté quelqu'un qui fût hérétique, mais j'ai le cerveau subtil et j'ai voulu réfléchir sur les choses élevées que je ne connaissais pas... Mais ces paroles que je viens de vous dire, je les disais

en mourant, retourne à ses éléments* ». Si l'âme est immortelle, le monde est éternel, soutenaient les philosophes (averroïstes) réfutés par le *Fioretto* ; si le monde doit périr (comme l'affirmait à un certain moment le *Fioretto*) l'âme est mortelle, « concluait » Pighino. Ce renversement radical présupposait une lecture du *Fioretto* semblable, au moins en partie, à celle qu'en avait faite Menocchio : « Je crois que le monde entier, c'est-à-dire l'air, la terre et toutes les beautés de ce monde sont Dieu... : parce qu'on dit que l'homme est formé à l'image et à la ressemblance de Dieu, et dans l'homme il y a l'air, le feu, la terre et l'eau, et il s'ensuit que l'air, la terre, le feu et l'eau sont Dieu. »

De l'identité entre l'homme et le monde, basée sur les quatre éléments, Menocchio avait déduit (« et il s'ensuit ») l'identité entre le monde et Dieu. La déduction par Pighino (« j'en concluais ») de la mortalité finale de l'âme à partir de la non-éternité du monde impliquait l'identité entre l'homme et le monde. De la relation entre Dieu et le monde, Pighino, plus réticent que Menocchio, ne parlait pas.

Il pourrait sembler arbitraire d'attribuer à Pighino une lecture du *Fioretto* analogue à celle de Menocchio. Mais il est significatif de voir qu'ils tombèrent tous les deux dans la même contradiction, immédiatement relevée par les inquisiteurs, dans le Frioul comme à Ferrare : comment parler du paradis si l'on nie l'immortalité de l'âme ? Nous avons vu comment cette objection jeta Menocchio dans un enchevêtrement inextricable de contradictions. Pighino trancha la difficulté en parlant d'un paradis temporaire, suivi d'un anéantissement final des âmes.

En vérité, ces deux meuniers, vivant à des centaines de kilomètres de distance et morts sans s'être jamais connus, parlaient la même langue, respiraient la même culture. « Je n'ai pas lu d'autres livres que ceux dont j'ai parlé plus haut, ni appris ces erreurs de quelqu'un, mais j'ai rêvé tout seul, ou bien c'est le diable qui m'aura mis ces choses dans l'esprit, comme je le crois : parce que plusieurs fois, il m'a persécuté et je l'ai combattu dans plusieurs apparitions et visions, tant de jour que de nuit, combattant contre lui comme si c'était un homme. A la fin, je m'apercevais que c'était un esprit* », dit Pighino. Et Menocchio disait : « Je n'ai jamais fréquenté quelqu'un qui fût hérétique, mais j'ai le cerveau subtil et j'ai voulu réfléchir sur les choses élevées que je ne connaissais pas... Mais ces paroles que je viens de vous dire, je les disais

 par tentation... et c'est l'esprit malin qui me faisait croire ces choses-là... Le diable ou quelque chose d'autre me tentait... L'esprit faux me tourmentait toujours pour me faire penser le faux et non la vérité... Je pensais être prophète parce que l'esprit mauvais me faisait voir vanités et rêves... Je peux mourir si j'ai eu école ou complices mais j'ai lu pour mon compte*... > Pighino disait encore : « Je voulais en déduire que chaque homme était obligé de rester dans sa foi, qu'il s'agisse de la foi hébraïque, de la turque ou de toute autre foi*... > Et Menocchio : « Si quatre soldats se battaient ensemble, deux dans chaque camp, et si l'un d'entre eux passait d'un camp dans l'autre, ne serait-il pas un traître ? J'ai cru de même que si un Turc abandonnait sa foi en se faisant chrétien, il faisait mal, je croyais de même aussi qu'un juif faisait mal à se faire Turc ou chrétien et toute personne également à quitter sa loi*... » Selon un témoin, Pighino avait soutenu* « qu'il n'y avait ni enfer, ni purgatoire, et que c'était une invention des prêtres et des moines pour gagner de l'argent... » Il expliqua aux inquisiteurs : « Je n'ai jamais nié le paradis, j'ai bien dit " ô Dieu, où peuvent bien être l'enfer et le purgatoire ? " Car il me semblait que, sous la terre, c'est plein de terre et d'eau et qu'il ne peut y avoir d'enfer ni de purgatoire, mais que l'un et l'autre sont là sur la terre, pendant que nous vivons... » Menocchio, lui, disait : « Prêcher que les hommes doivent vivre en paix, cela me plaît, mais prêcher sur l'enfer, Paul disant blanc, Pierre disant noir, je crois que c'est de la marchandise, une invention des hommes qui en savent plus que les autres... je ne croyais pas en l'existence du paradis, parce que je ne savais pas où il pouvait être*. » 61. A plusieurs reprises, nous avons vu affleurer, sous la très profonde différence de langage, de surprenantes analogies entre les tendances de fond de la culture paysanne que nous avons cherché à reconstruire, et celle des secteurs les plus avancés de la haute culture du xvT* siècle. Expliquer ces analogies par une simple diffusion du haut vers le bas signifierait adhérer à la thèse, insoutenable, selon laquelle les idées naissent exclusivement au sein des classes dominantes. Mais le refus de cette explication simpliste implique, d'autre

par tentation... et c'est l'esprit malin qui me faisait croire ces choses-là... Le diable ou quelque chose d'autre me tentait... L'esprit faux me tourmentait toujours pour me faire penser le faux et non la vérité... Je pensais être prophète parce que l'esprit mauvais me faisait voir vanités et rêves... Je peux mourir si j'ai eu école ou complices mais j'ai lu pour mon compte*... » Pighino disait encore : « Je voulais en déduire que chaque homme était obligé de rester dans sa foi, qu'il s'agisse de la foi hébraïque, de la turque ou de toute autre foi*... » Et Menocchio : « Si quatre soldats se battaient ensemble, deux dans chaque camp, et si l'un d'entre eux passait d'un camp dans l'autre, ne serait-il pas un traître ? J'ai cru de même que si un Turc abandonnait sa foi en se faisant chrétien, il faisait mal, je croyais de même aussi qu'un juif faisait mal à se faire Turc ou chrétien et toute personne également à quitter sa loi*... » Selon un témoin, Pighino avait soutenu* « qu'il n'y avait ni enfer, ni purgatoire, et que c'était une invention des prêtres et des moines pour gagner de l'argent... » Il expliqua aux inquisiteurs : « Je n'ai jamais nié le paradis, j'ai bien dit " ô Dieu, où peuvent bien être l'enfer et le purgatoire ? " Car il me semblait que, sous la terre, c'est plein de terre et d'eau et qu'il ne peut y avoir d'enfer ni de purgatoire, mais que l'un et l'autre sont là sur la terre, pendant que nous vivons... » Menocchio, lui, disait : « Prêcher que les hommes doivent vivre en paix, cela me plaît, mais prêcher sur l'enfer, Paul disant blanc, Pierre disant noir, je crois que c'est de la marchandise, une invention des hommes qui en savent plus que les autres... je ne croyais pas en l'existence du paradis, parce que je ne savais pas où il pouvait être*. »

61.

A plusieurs reprises, nous avons vu affleurer, sous la très profonde différence de langage, de surprenantes analogies entre les tendances de fond de la culture paysanne que nous avons cherché à reconstruire, et celle des secteurs les plus avancés de la haute culture du XVI^e^ siècle. Expliquer ces analogies par une simple diffusion du haut vers le bas signifierait adhérer à la thèse, insoutenable, selon laquelle les idées naissent exclusivement au sein des classes dominantes. Mais le refus de cette explication simpliste implique, d'autre

 part, une hypothèse beaucoup plus complexe sur les rapports qui ont existé à cette époque entre la culture des classes dominantes et la culture des classes subalternes. Plus complexe et, en partie indémontrable. L'état de la documentation reflète, bien évidemment, l'état des rapports de force entre les classes. Une culture presque exclusivement orale, comme celle des classes subalternes de l'Europe préindustrielle, tend à ne pas laisser de traces, ou à laisser d'ellemême des traces déformées. D'où la valeur symptomatique d'un cas limite comme celui de Menocchio. Il repose avec force un problème dont on commence seulement maintenant à entrevoir toute la portée : celui des racines populaires* d'une grande partie de la haute culture européenne, médiévale et postmédiévale. Des figures comme celles de Rabelais ou de Bruegel ne furent probablement pas de splendides exceptions. Toutefois, ils ont clos un âge caractérisé par la présence d'échanges souterrains féconds, dans les deux sens, entre la haute culture et la culture populaire. La période suivante* fut, au contraire, marquée soit par une distinction toujours plus rigide entre culture des classes dominantes et culture artisanale et paysanne, soit par l'endoctrinement à sens unique des classes populaires. Nous pouvons placer la césure chronologique qui sépare ces deux périodes pendant la seconde moitié du xvie siècle : elle coïncide de façon significative avec le renforcement des différences sociales sous l'impulsion de la révolution des prix. Mais la crise décisive avait eu lieu quelques décennies plus tôt, avec la guerre des paysans* et le règne des anabaptistes de Münster. Les classes dominantes virent alors se poser de façon dramatique l'exigence de récupérer, même sur le terrain idéologique, les masses populaires qui menaçaient de se soustraire à toute forme de contrôle venu d'en haut — tout en maintenant et même en exaspérant les distances sociales. Cet effort renouvelé d'hégémonie prit différentes formes dans les diverses parties de l'Europe : mais l'évangélisation des campagnes* par les jésuites et l'organisation religieuse capillaire, sur des bases familiales, réalisée par les églises protestantes, peuvent être ramenées à une seule et même orientation. A celle-ci correspondirent, sur le plan de la répression, l'intensification des procès de sorcellerie et le contrôle sévère* des groupes marginaux, tels les vagabonds et les gitans. C'est sur ce fond de répression et d'effacement de la culture populaire que se

situe le cas de Menocchio.

part, une hypothèse beaucoup plus complexe sur les rapports qui ont existé à cette époque entre la culture des classes dominantes et la culture des classes subalternes.

Plus complexe et, en partie indémontrable. L'état de la documentation reflète, bien évidemment, l'état des rapports de force entre les classes. Une culture presque exclusivement orale, comme celle des classes subalternes de l'Europe préindustrielle, tend à ne pas laisser de traces, ou à laisser d'elle-même des traces déformées. D'où la valeur symptomatique d'un cas limite comme celui de Menocchio. Il repose avec force un problème dont on commence seulement maintenant à entrevoir toute la portée : celui des racines populaires* d'une grande partie de la haute culture européenne, médiévale et postmédiévale. Des figures comme celles de Rabelais ou de Bruegel ne furent probablement pas de splendides exceptions. Toutefois, ils ont clos un âge caractérisé par la présence d'échanges souterrains féconds, dans les deux sens, entre la haute culture et la culture populaire. La période suivante* fut, au contraire, marquée soit par une distinction toujours plus rigide entre culture des classes dominantes et culture artisanale et paysanne, soit par l'endoctrinement à sens unique des classes populaires. Nous pouvons placer la césure chronologique qui sépare ces deux périodes pendant la seconde moitié du XVI^e siècle : elle coïncide de façon significative avec le renforcement des différences sociales sous l'impulsion de la révolution des prix. Mais la crise décisive avait eu lieu quelques décennies plus tôt, avec la guerre des paysans* et le règne des anabaptistes de Münster. Les classes dominantes virent alors se poser de façon dramatique l'exigence de récupérer, même sur le terrain idéologique, les masses populaires qui menaçaient de se soustraire à toute forme de contrôle venu d'en haut — tout en maintenant et même en exaspérant les distances sociales.

Cet effort renouvelé d'hégémonie prit différentes formes dans les diverses parties de l'Europe : mais l'évangélisation des campagnes* par les jésuites et l'organisation religieuse capillaire, sur des bases familiales, réalisée par les églises protestantes, peuvent être ramenées à une seule et même orientation. A celle-ci correspondirent, sur le plan de la répression, l'intensification des procès de sorcellerie et le contrôle sévère* des groupes marginaux, tels les vagabonds et les gitans. C'est sur ce fond de répression et d'effacement de la culture populaire que se situe le cas de Menocchio.

 62. Malgré la conclusion du procès, les vicissitudes de Menocchio n'étaient pas encore finies ; la partie la plus extraordinaire, en un certain sens, commença juste à ce moment. En voyant les dépositions contre Menocchio s'accumuler pour la seconde fois, l'inquisiteur d'Aquilée et de Concordia avait écrit à Rome, à la congrégation du Saint-Office, pour l'informer du fait. Le 5 juin 1599* un des membres les plus notables de la congrégation, le cardinal de Santa Severina, répondit en insistant pour qu'on en arrive le plus rapidement possible à l'emprisonnement de « cet individu du diocèse de Concordia qui avait nié la divinité du Christ Notre-Seigneur » : « Sa cause est très grave, d'autant plus qu'il avait déjà été condamné comme hérétique à d'autres reprises. » E ordonnait en outre que l'on confisquât ses livres et ses « écritures ». La confiscation eut lieu ; on trouva, nous l'avons vu, aussi des « écritures » — nous ne savons pas de quelle nature. Vu l'intérêt de Rome pour le cas, l'inquisiteur frioulan envoya à la congrégation une copie des trois dénonciations contre Menocchio. Le 14 août, une nouvelle lettre du cardinal de Santa Severina : « Ce relaps… dans ses examens se découvre athée* » ; il faut donc procéder « selon les voies judiciaires de rigueur, dans le but aussi de trouver les complices » ; le cas est « très grave », par conséquent, « que votre Révérence envoie une copie de son procès ou au moins un résumé ». Le mois suivant, la nouvelle arriva de Rome que Menocchio avait été condamné à mort ; mais la sentence n'avait pas encore été exécutée. Sans doute un tardif sentiment de clémence faisait-il hésiter l'inquisiteur frioulan : le 5 septembre, il écrivit à la congrégation du Saint-Office une lettre (qui ne nous est pas parvenue) pour communiquer ses doutes. La réponse expédiée le 30 octobre par le cardinal de Santa Severina, au nom de la congrégation tout entière, fut des plus dures : « Je vous dis, par ordre de la Sainteté de NotreSeigneur, que vous ne manquiez pas de procéder avec la diligence qu'exige la gravité de la cause, afin qu'il ne reste pas impuni pour ses effroyables et exécrables excès, mais que, par le châtiment rigoureux qui lui est dû, il serve d'exemple aux autres dans ces régions : ne manquez donc pas de l'appliquer en toute sollicitude et rigueur d'esprit, car telle le veut l'importance de la cause, et tel est l'avis exprès de Sa Béatitude. »

62.

Malgré la conclusion du procès, les vicissitudes de Menocchio n'étaient pas encore finies ; la partie la plus extraordinaire, en un certain sens, commença juste à ce moment. En voyant les dépositions contre Menocchio s'accumuler pour la seconde fois, l'inquisiteur d'Aquilée et de Concordia avait écrit à Rome, à la congrégation du Saint-Office, pour l'informer du fait. Le 5 juin 1599* un des membres les plus notables de la congrégation, le cardinal de Santa Severina, répondit en insistant pour qu'on en arrive le plus rapidement possible à l'emprisonnement de « cet individu du diocèse de Concordia qui *avait* nié la divinité du Christ Notre-Seigneur » : « Sa cause est très grave, d'autant plus qu'il avait déjà été condamné comme hérétique à d'autres reprises. » Il ordonnait en outre que l'on confisquât ses livres et ses « écritures ». La confiscation eut lieu ; on trouva, nous l'avons vu, aussi des « écritures » — nous ne savons pas de quelle nature. Vu l'intérêt de Rome pour le cas, l'inquisiteur frioulan envoya à la congrégation une copie des trois dénonciations contre Menocchio. Le 14 août, une nouvelle lettre du cardinal de Santa Severina : « Ce relaps... dans ses examens se découvre athée* » ; il faut donc procéder « selon les voies judiciaires de rigueur, dans le but aussi de trouver les complices » ; le cas est « très grave », par conséquent, « que votre Révérence envoie une copie de son procès ou au moins un résumé ». Le mois suivant, la nouvelle arriva de Rome que Menocchio avait été condamné à mort ; mais la sentence n'avait pas encore été exécutée. Sans doute un tardif sentiment de clémence faisait-il hésiter l'inquisiteur frioulan : le 5 septembre, il écrivit à la congrégation du Saint-Office une lettre (qui ne nous est pas parvenue) pour communiquer ses doutes. La réponse expédiée le 30 octobre par le cardinal de Santa Severina, au nom de la congrégation tout entière, fut des plus dures : « Je vous dis, par ordre de la Sainteté de Notre-Seigneur, que vous ne manquiez pas de procéder avec la diligence qu'exige la gravité de la cause, afin qu'il ne reste pas impuni pour ses effroyables et exécrables excès, mais que, par le châtiment rigoureux qui lui est dû, il serve d'exemple aux autres dans ces régions : ne manquez donc pas de l'appliquer en toute sollicitude et rigueur d'esprit, car telle le veut l'importance de la cause, et tel est l'avis exprès de Sa Béatitude. »

LE FROMAGE ET LES VERS 179 Le chef suprême de la catholicité, le pape en personne, Clément VIII, se penchait sur Menocchio, devenu un membre infecté du corps du Christ, pour exiger sa mort. En ces mêmes mois s'achevait à Rome, le procès contre l'ex-frère Giordano Bruno. C'est une coïncidence qui pourrait symboliser la double bataille vers le haut et vers le bas, conduite par la hiérarchie catholique au cours de ces années, pour imposer les doctrines approuvées par le concile de Trente. D'où son acharnement, qui serait autrement incompréhensible, contre le vieux meunier. Peu de temps après* (le 13 novembre), le cardinal de Santa Severina revint à la charge : « Que votre Révérence ne manque pas de procéder dans la cause de ce paysan du diocèse de Concordia, accusé d'avoir nié la virginité de la bienheureuse Vierge Marie, la divinité du Christ Notre-Seigneur, et la providence de Dieu, comme je vous l'ai déjà écrit sur l'ordre exprès de Sa Sainteté. Car on ne peut mettre en doute qu'il appartienne au Saint-Office de connaître des causes d'une telle importance. Exécutez donc virilement tout ce qui convient, selon les termes de la justice. » Il était impossible de résister à des pressions aussi fortes : peu de temps après Menocchio fut exécuté. Nous le savons avec certitude* par la déposition d'un certain Donato Serotino, qui, le 6 juillet 1601, dit, au commissaire de l'inquisiteur du Frioul, s'être trouvé à Pordenone peu de temps après « que Scandella ait été exécuté par le Saint-Office », et y avoir rencontré une aubergiste de qui il avait appris que « dans cette ville il y avait un homme appelé Marcato, ou Marco, qui soutenait que, mort le corps, l'âme meurt aussi ». De Menocchio, nous savons beaucoup de choses. De ce Marcato ou Marco — et de tant d'autres comme lui, qui ont vécu et qui sont morts sans laisser de traces — nous ne savons rien.

Le chef suprême de la catholicité, le pape en personne, Clément VIII, se penchait sur Menocchio, devenu un membre infecté du corps du Christ, pour exiger sa mort. En ces mêmes mois s'achevait à Rome, le procès contre l'ex-frère Giordano Bruno. C'est une coïncidence qui pourrait symboliser la double bataille vers le haut et vers le bas, conduite par la hiérarchie catholique au cours de ces années, pour imposer les doctrines approuvées par le concile de Trente. D'où son acharnement, qui serait autrement incompréhensible, contre le vieux meunier. Peu de temps après* (le 13 novembre), le cardinal de Santa Severina revint à la charge : « Que votre Révérence ne manque pas de procéder dans la cause de ce paysan du diocèse de Concordia, accusé d'avoir nié la virginité de la bienheureuse Vierge Marie, la divinité du Christ Notre-Seigneur, et la providence de Dieu, comme je vous l'ai déjà écrit sur l'ordre exprès de Sa Sainteté. Car on ne peut mettre en doute qu'il appartienne au Saint-Office de connaître des causes d'une telle importance. Exécutez donc virilement tout ce qui convient, selon les termes de la justice. »

Il était impossible de résister à des pressions aussi fortes : peu de temps après Menocchio fut exécuté. Nous le savons avec certitude* par la déposition d'un certain Donato Serotino, qui, le 6 juillet 1601, dit, au commissaire de l'inquisiteur du Frioul, s'être trouvé à Pordenone peu de temps après « que Scandella ait été exécuté par le Saint-Office », et y avoir rencontré une aubergiste de qui il avait appris que « dans cette ville il y avait un homme appelé Marcato, ou Marco, qui soutenait que, mort le corps, l'âme meurt aussi ».

De Menocchio, nous savons beaucoup de choses. De ce Marcato ou Marco — et de tant d'autres comme lui, qui ont vécu et qui sont morts sans laisser de traces — nous ne savons rien.

Abréviations ACAU Archives de la Curie archiépiscopale, Udine. ACVP Archives de la Curie épiscopale, Pordenone. ASM Archivio di Stato, Modène. ASP Archivio di Stato, Pordenone. ASVen Archivio di Stato, Venise. ASVat Archivio Segreto Vaticano. BCU Bibliothèque communale, Udine. BGL Bibliothèque gouvernementale, Lucques.

Abréviations

ACAU	Archives de la Curie archiépiscopale, Udine.
ACVP	Archives de la Curie épiscopale, Pordenone.
ASM	*Archivio di Stato,* Modène.
ASP	*Archivio di Stato,* Pordenone.
ASVen	*Archivio di Stato,* Venise.
ASVat	*Archivio Segreto Vaticano.*
BCU	Bibliothèque communale, Udine.
BGL	Bibliothèque gouvernementale, Lucques.

LE FROMAGE ET LES VERS 181 Notes 1. Menocchio : c'est le nom qui revient dans les documents de l'Inquisition. Ailleurs, il est appelé également « Menoch » et « Menochi ». A l'époque du premier procès : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 15v. Montereale : aujourd'hui Montereale Cellina. C'est un bourg de colline situé à 317 m au-dessus du niveau de la mer, à l'embouchure de la Val Cellina. En 1584, la paroisse comprenait 650 âmes : cf. ACVP, Sacrarum Visitationum N ores ab anno 1582 usque ad annum 1584, f. 168v. A la suite d'une rixe : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 20r. Le costume traditionnel des meuniers : « indutus vestena quadam et desuper tabaro ac pileo aliisque vestimentis de lana omnibus albo colore » (ibid., f. 15v). Ce type de vêtement était encore porté par les meuniers dans l'Italie du xrx® siècle : cf. C. Cantù, Portafoglio d'un operajo. Milan, 1871, p. 68. Deux ans après : ACAU, Sententiarum contra reos S. Officii liber, II, f. 16v. Deux parcelles à cens : sur les contrats d'acensement à cette époque, cf. G. Giorgetti, Contadini e proprietari nell'Italia moderna. Rapporti di produzione e contratti agrari dal secolo xvi a oggi, Turin, 1974, p. 97 sqq. Nous ignorons s'il s'agissait de censives concédées à perpétuité ou pour une durée plus brève (vingt-neuf ans, par exemple, ou, plus probablement, neuf ans). Sur l'imprécision de la terminologie des contrats de l'époque, qui rend parfois difficile de distinguer entre emphytéose, acensement et location, cf. les observations de G. Chittolini, « Un problema aperto : la crisi délia propriété ecclesiastica fra Quattro e Cinquecento », Rivista Storica Italiana, LXXXV, 1973, p. 370. La localisation probable de ces deux champs ressort d'un document postérieur : un compoix rédigé en 1596 à la demande du Lieutenant vénitien (cf. ASP,

Notes

1.

Menocchio : c'est le nom qui revient dans les documents de l'Inquisition. Ailleurs, il est appelé également « Menoch » et « Menochi ».

A l'époque du premier procès : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 15v.

Montereale : aujourd'hui Montereale Cellina. C'est un bourg de colline situé à 317 m au-dessus du niveau de la mer, à l'embouchure de la Val Cellina. En 1584, la paroisse comprenait 650 âmes : cf. ACVP, *Sacrarum Visitationum Nores ab anno 1582 usque ad annum 1584*, f. 168v.

A la suite d'une rixe : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 20r.

Le costume traditionnel des meuniers : « indutus vestena quadam et desuper tabaro ac pileo aliisque vestimentis de lana omnibus albo colore » (*ibid.*, f. 15v). Ce type de vêtement était encore porté par les meuniers dans l'Italie du XIX^e^ siècle : cf. C. Cantù, *Portafoglio d'un operajo*, Milan, 1871, p. 68.

Deux ans après : ACAU, *Sententiarum contra reos S. Officii liber*, II, f. 16v.

Deux parcelles à cens : sur les contrats d'acensement à cette époque, cf. G. Giorgetti, *Contadini e proprietari nell'Italia moderna. Rapporti di produzione e contratti agrari dal secolo* XVI *a oggi*, Turin, 1974, p. 97 sqq. Nous ignorons s'il s'agissait de censives concédées à perpétuité ou pour une durée plus brève (vingt-neuf ans, par exemple, ou, plus probablement, neuf ans). Sur l'imprécision de la terminologie des contrats de l'époque, qui rend parfois difficile de distinguer entre emphytéose, acensement et location, cf. les observations de G. Chittolini, « Un problema aperto : la crisi della proprietà ecclesiastica fra Quattro e Cinquecento », *Rivista Storica Italiana*, LXXXV, 1973, p. 370. La localisation probable de ces deux champs ressort d'un document postérieur : un compoix rédigé en 1596 à la demande du Lieutenant vénitien (cf. ASP,

 Notarile, b. 488, n. 3785, f. 17r-22r). Parmi les 255 parcelles situées à Montereale et à Grizzo (un village voisin) figurent (f. 18r) : « Aliam petiam terre arative positam in pertinentis Monteregalis in loco dicto alla via del'homo dictam la Longona, unius iug. in circa, tentam per Bartholomeum Andreae : a mane dicta via, a meridie terrenum ser Dominici Scandelle, a sero via de sotto et a montibus terrenum tentum per heredes q. Stephani de Lombarda » ; (f. 19v) : « Aliam petiam terrae unius iug. in circa in loco dicto... il campo del legno : a mane dicta laguna, a meridie terenum M.d. Horatii Montis Regalis tentum per ser Jacomum Margnanum, a sero terrenum tentum per ser Dominicum Scandelle et a montibus suprascriptus ser Daniel Capola». Il n'a pas été possible de retrouver avec précision les toponymes indiqués par le document. L'identification de ces deux parcelles avec les deux « champs à cens » mentionnés par Menocchio douze ans plus tôt, en 1584, n'est pas absolument sûre : seule la seconde parcelle, notamment, est explicitement désignée comme « terrenum tentum », donc probablement acensée. On notera que dans un compoix de 1578 (ASP, Notarile, b. 40, n. 332, f. 115r sq.) le nom de Domenico Scandella n'apparaît pas, mais celui d'un certain Bernardo Scandella est mentionné plusieurs fois : nous ignorons s'ils étaient parents ; le père de Menocchio s'appelait Giovanni. Et, soit dit incidemment, le nom de Scandella est encore aujourd'hui répandu à Montereale. Le loyer, vraisemblablement en nature : cf. A. Tagliaferri, Struttura e politica sociale in una comunità veneta del '500 (Udine), Milan. 1969, p. 78 (le loyer d'un moulin avec logement, à Udine, en 1571, se monte par exemple à 61 staia de blé, plus deux jambons). Cf. aussi le contrat de location d'un nouveau moulin par Menocchio en 1596 {supra, p. 144). Banni à Arba : cf. ACAU, proc. n. 126, interrogatoire du 28 avril 1584 (non folioté). Et lorsque sa fille, Giovanna, se maria : cf. ASP, Notarile, b. 488, n. 3786, f. 27r-27v, 26 janvier 1600. Le marié se nommait Daniele Colussi. Pour une comparaison avec d'autres dots, cf. ibid., b. 40, n. 331, f. 2v sq. (390 livres 10 sous), f. 9r sq. (340 livres environ) ; b. 488, n. 3786, f. llr-v (300 livres), f. 20v-21v (247 livres 2 sous), f. 23v-24r (182 livres 15 sous). La faiblesse de cette dernière dot est certainement due au fait que la mariée, Maddalena Gastaldione di Grizzo, contractait ses secondes noces. Nous n'avons malheureusement pas d'indications sur la situations sociale ou la

profession des personnes nommées dans ces contrats. La dot de Giovanna Scandella se composait des objets suivants : « Un lit avec une paillasse neuve et une paire de draps à moitié usagés avec taies, coussins et chevets neufs ; avec une couverture que ledit Ser Stefano promet de lui acheter neuve. Une chemise de corps neuve. Un foulard pour couvrir les épaules, brodé et cannelé. Une robe d'étoffe grise. Une mi-laine d'étoffe neuve ouatée avec la poitrine d'étoffe rouanne. Une autre mi-laine semblable à la précédente. Une robe d'étoffe grise, de demi-longueur. Une mi-laine blanche, bordée de futaine blanche, avec des franges. Un sarrau de mi-laine. Une paire de manches orangées avec des rubans de soie. Une paire de manches argentées. Une paire de manches de coton doublées de toile. Trois draps de lit de fil neufs. Un drap mince de demi-longueur. Trois taies neuves.

Notarile, b. 488, n. 3785, f. 17r-22r). Parmi les 255 parcelles situées à Montereale et à Grizzo (un village voisin) figurent (f. 18r) : « Aliam petiam terre arative positam in pertinentis Monteregalis in loco dicto alla via del'homo dictam la Longona, unius iug. in circa, tentam per Bartholomeum Andreae : a mane dicta via, a meridie terrenum ser Dominici Scandelle, a sero via de sotto et a montibus terrenum tentum per heredes q. Stephani de Lombarda » ; (f. 19v) : « Aliam petiam terrae unius iug. in circa in loco dicto... il campo del legno : a mane dicta laguna, a meridie terenum M.d. Horatii Montis Regalis tentum per ser Jacomum Margnanum, a sero terrenum tentum per ser Dominicum Scandelle et a montibus suprascriptus ser Daniel Capola ». Il n'a pas été possible de retrouver avec précision les toponymes indiqués par le document. L'identification de ces deux parcelles avec les deux « champs à cens » mentionnés par Menocchio douze ans plus tôt, en 1584, n'est pas absolument sûre : seule la seconde parcelle, notamment, est explicitement désignée comme « terrenum tentum », donc probablement acensée. On notera que dans un compoix de 1578 (ASP, *Notarile*, b. 40, n. 332, f. 115r sq.) le nom de Domenico Scandella n'apparaît pas, mais celui d'un certain Bernardo Scandella est mentionné plusieurs fois : nous ignorons s'ils étaient parents ; le père de Menocchio s'appelait Giovanni. Et, soit dit incidemment, le nom de Scandella est encore aujourd'hui répandu à Montereale.

Le loyer, vraisemblablement en nature : cf. A. Tagliaferri, *Struttura e politica sociale in una comunità veneta del '500 (Udine)*, Milan, 1969, p. 78 (le loyer d'un moulin avec logement, à Udine, en 1571, se monte par exemple à 61 *staia* de blé, plus deux jambons). Cf. aussi le contrat de location d'un nouveau moulin par Menocchio en 1596 (*supra*, p. 144).

Banni à Arba : cf. ACAU, proc. n. 126, interrogatoire du 28 avril 1584 (non folioté).

Et lorsque sa fille, Giovanna, se maria : cf. ASP, *Notarile*, b. 488, n. 3786, f. 27r-27v, 26 janvier 1600. Le marié se nommait Daniele Colussi. Pour une comparaison avec d'autres dots, cf. *ibid.*, b. 40, n. 331, f. 2v sq. (390 livres 10 sous), f. 9r sq. (340 livres environ) ; b. 488, n. 3786, f. 11r-v (300 livres), f. 20v-21v (247 livres 2 sous), f. 23v-24r (182 livres 15 sous). La faiblesse de cette dernière dot est certainement due au fait que la mariée, Maddalena Gastaldione di Grizzo, contractait ses secondes noces. Nous n'avons malheureusement pas d'indications sur la situations sociale ou la profession des personnes nommées dans ces contrats. La dot de Giovanna Scandella se composait des objets suivants :

« Un lit avec une paillasse neuve et une paire de draps à moitié usagés avec taies, coussins et chevets neufs ; avec une couverture que ledit *Ser* Stefano promet de lui acheter neuve.
Une chemise de corps neuve.
Un foulard pour couvrir les épaules, brodé et cannelé.
Une robe d'étoffe grise.
Une mi-laine d'étoffe neuve ouatée avec la poitrine d'étoffe rouanne.
Une autre mi-laine semblable à la précédente.
Une robe d'étoffe grise, de demi-longueur.
Une mi-laine blanche, bordée de futaine blanche, avec des franges.
Un sarrau de mi-laine.
Une paire de manches orangées avec des rubans de soie.
Une paire de manches argentées.
Une paire de manches de coton doublées de toile.
Trois draps de lit de fil neufs.
Un drap mince de demi-longueur.
Trois taies neuves.

LE FROMAGE ET LES VERS 183 Six foulards. Quatre foulards. Quatre mouchoirs. Quatre mouchoirs de demi-longueur. Un tablier brodé. Trois foulards. Un drap de coton. Un tablier usagé, un foulard de coton. Un mouchoir de tête neuf brodé. Cinq mouchoirs. Une mantille de tête de demi-longueur. Deux coiffes neuves. Cinq chemises de corps neuves. Trois chemises de demi-longueur. Neuf rubans de soie de couleurs variées. Quatre cordons de diverses couleurs. Un tablier neuf de grosse toile. Un coffre sans serrure. » La position de Menocchio : il faut avoir à l'esprit les observations faites par M. Berengo (Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento, Turin, 1965) à propos de la campagne lucquoise : dans les plus petites communes « disparaît toute distinction sociale effective, car tout le monde tire sa subsistance de l'exploitation de terres collectives. Et même si, là comme partout, on continuera à parler de riches et de pauvres... il n'y aura sûrement personne qui ne puisse être défini avec raison comme villageois ou, même, comme paysan » (p. 322) : un cas à part, pourtant, est celui des meuniers, « présents dans tous les centres de quelque importance... créanciers assez fréquemment de la commune et des particuliers, non associés à la culture des terres, plus riches que les autres hommes » (p. 327). Sur la figure sociale du meunier, cf. p. 163-165. En 1581... podestat : cf. ASP, Notarile, b. 40, n. 333, f. 89v : sommation faite par Andrea Cossio, noble d'Udine, « potestati, iuratis, communi, hominibus Montisregalis » que lui soient payés les loyers dus pour certaines terres. Le 1er juin, la sommation est transmise à « Domenico Scandella vocato Menocchio de Monteregali... potestati ipsius villae ». Dans une lettre du fils de Menocchio, Ziannuto (cf. supra, p. 39-40), il est dit que celui-ci avait été « podestat et recteur des cinq villages » (pour leur nom, cf. Leggi per la Patria, e Contadinanza del Friuli, Udine, 1686, introduction, f. d. 2r) et « camérier » de la pieve. Le vieux système de la rotation des charges : cf. G. Perusini, « Gli statuti di una vicinia rurale friulana del Cinquecento », Memorie storiche forogiuliesi, XVIII, 1958-1959, p. 213-219. La vicinia — l'assemblée des chefs de famille — est celle d'un minuscule village proche de Tricesimo, Bueris : elle était composée en 1578 de six chefs de famille. Lire... : cf. ACAU, Sant'Ufficio, proc. n. 126, f. 15v. Les « camériers » : cf. G. Marchetti, « I quaderni dei camarari di s. Michèle a Gemona », Ce Fastu ?, 38, 1962, p. 11-38. Marchetti

observe (p. 13) que les « camériers » n'appartenaient pas au clergé ni au tabellionage, donc au cercle des « lettrés » : le plus souvent, c'étaient des « bourgeois ou des gens du peuple qui ont pu fréquenter l'école publique de la Commune » : il cite le cas, probablement exceptionnel, d'un forgeron analphabète, « camérier » en 1484 (p. 14). Des écoles de ce genre : cf. G. Chiuppani, « Storia di una scuola di grammatica dal Medio Evo fino al Seicento (Bassano) », Nuovo Archivio veneto, XXIX, 1915, p. 79. A Aviano aurait enseigné

Six foulards.
Quatre foulards.
Quatre mouchoirs.
Quatre mouchoirs de demi-longueur.
Un tablier brodé.
Trois foulards.
Un drap de coton.
Un tablier usagé, un foulard de coton.
Un mouchoir de tête neuf brodé.
Cinq mouchoirs.
Une mantille de tête de demi-longueur.
Deux coiffes neuves.
Cinq chemises de corps neuves.
Trois chemises de demi-longueur.
Neuf rubans de soie de couleurs variées.
Quatre cordons de diverses couleurs.
Un tablier neuf de grosse toile.
Un coffre sans serrure. »

La position de Menocchio : il faut avoir à l'esprit les observations faites par M. Berengo (*Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento*, Turin, 1965) à propos de la campagne lucquoise : dans les plus petites communes « disparaît toute distinction sociale effective, car tout le monde tire sa subsistance de l'exploitation de terres collectives. Et même si, là comme partout, on continuera à parler de riches et de pauvres... il n'y aura sûrement personne qui ne puisse être défini avec raison comme villageois ou, même, comme paysan » (p. 322) : un cas à part, pourtant, est celui des meuniers, « présents dans tous les centres de quelque importance... créanciers assez fréquemment de la commune et des particuliers, non associés à la culture des terres, plus riches que les autres hommes » (p. 327). Sur la figure sociale du meunier, cf. p. 163-165.

En 1581... podestat : cf. ASP, *Notarile*, b. 40, n. 333, f. 89v : sommation faite par Andrea Cossio, noble d'Udine, « potestati, iuratis, communi, hominibus Montisregalis » que lui soient payés les loyers dus pour certaines terres. Le 1er juin, la sommation est transmise à « Domenico Scandella vocato Menocchio de Monteregali... potestati ipsius villae ». Dans une lettre du fils de Menocchio, Ziannuto (cf. *supra*, p. 39-40), il est dit que celui-ci avait été « podestat et recteur des cinq villages » (pour leur nom, cf. *Leggi per la Patria, e Contadinanza del Friuli*, Udine, 1686, introduction, f. d. 2r) et « camérier » de la *pieve*.

Le vieux système de la rotation des charges : cf. G. Perusini, « Gli statuti di una vicinia rurale friulana del Cinquecento », *Memorie storiche forogiuliesi*, XVIII, 1958-1959, p. 213-219. La *vicinia* — l'assemblée des chefs de famille — est celle d'un minuscule village proche de Tricesimo, Bueris : elle était composée en 1578 de six chefs de famille.

Lire... : cf. ACAU, *Sant'Ufficio*, proc. n. 126, f. 15v.

Les « camériers » : cf. G. Marchetti, « I quaderni dei camarari di s. Michele a Gemona », *Ce Fastu ?*, 38, 1962, p. 11-38. Marchetti observe (p. 13) que les « camériers » n'appartenaient pas au clergé ni au tabellionage, donc au cercle des « lettrés » : le plus souvent, c'étaient des « bourgeois ou des gens du peuple qui ont pu fréquenter l'école publique de la Commune » : il cite le cas, probablement exceptionnel, d'un forgeron analphabète, « camérier » en 1484 (p. 14).

Des écoles de ce genre : cf. G. Chiuppani, « Storia di una scuola di grammatica dal Medio Evo fino al Seicento (Bassano) », *Nuovo Archivio veneto*, XXIX, 1915, p. 79. A Aviano aurait enseigné

 l'humaniste Leonardo Fosco, originaire de Montereale : cf. F. Fattorello, « La cultura del Friuli nel Rinascimento », Atti dell'Accademia di Udine, 6" série, I, 1934-1935, p. 160. L'indication ne figure pas, pourtant, dans l'esquisse biographique de Fosco tracée par A. Benedetti dans 11 Popolo, un hebdomadaire du diocèse de ConcordiaPordenone (8 juin 1974). Une recherche sur les écoles communales à cette époque serait très utile. Il s'agissait souvent d'écoles fort petites : cf. par exemple A. Rustici, « Una scuola rurale délia fine del secolo xvt », La Romagne, n.s., I, 1927, p. 334-338. Sur la diffusion de l'enseignement dans la campagne lucquoise, cf. Berengo, Nobili e mercanti, cit., p. 322. Dénoncé : cf. ACAU, proc. n. 126, page non foliotée : « fama publica deferente et clamorosa insinuatione producente, non quidem a malevolis orta sed a probis et honestis viris catolicaeque fidei zelatoribus, ac fere per modum notoril devenerit quod quidam Dominicus Scandella... » (c'est la formule rituelle). Il est toujours en désaccord... : ibid., f. 2r. Il aime à discuter... : ibid., f. 10t. Quant à lui, il connaissait... : ibid., f. 2t. Le piévan... l'avait conduit à Concordia : ibid., i. 13v et 12r. Sur la place, à l'auberge : ibid., f. 6v, 7v, page non foliotée (déposition de Domenico Melchiori), f. llr, etc. Il a coutume... : ibid., f. 8r. 2. He, Menocchio... : ibid., f. lOr. Giuliano Stefanut : ibid., f. 8r. Le prêtre Andrea Bionima: ibid., f. llv. Giovani Povoledo : ibid., f. 5t. A cette époque, le terme de « luthérien » avait en Italie, on le sait, une valeur plus que vague. Celui-ci depuis trente ou quarante ans : ibid., f. 4v (Giovanni Povoledo) ; f. 6v (Giovanni Antonio Melchiori, qu'il ne faut pas confondre avec Giovanni Daniele Melchiori, vicaire de Polcenigo) ; f. 2v (Francesco Fasseta). Daniele Fasseta : ibid., f. 3r. De nombreuses années : ibid., f. 13 r (Antonio Fasseta) ; f. 5v (Giovanni Povoledo, qui déclara dans un premier temps connaître Menocchio depuis quarante ans, puis depuis vingt-cinq ou trente). Le seul souvenir datable avec précision est celui d'Antonio Fasseta (f. 13r) : « Une fois où je venais de la montagne avec Menocchio, à l'époque où passait l'impératrice, il me dit en parlant d'elle : " Cette impératrice est plus que la Vierge Marie ". » Or l'impératrice Marie d'Autriche vint dans le Frioul en 1581 (cf. G.F. Palladio degli Olivi, Historié délia Provincia del Friuli, Udine, 1660, II, p. 208). Les gens se les répétaient : cf. ACAU, n. 126, f. 6r, etc. Je le vois fréquenter... : ibid., proc. n. 285, déposition de pre Curzio Celina, 17 décembre

1598, page non foliotée. Depuis quatre ans, Menocchio : ibid., proc. n. 126, f. 18v. Je ne peux pas me rappeler… : ibid., f. 14r. C'était précisément Vorai : il le rappellera lui-même au SaintOffice dans sa déposition du 1er juin 1584 (ibid., proc. n. 136) en regrettant de ne pas l'avoir fait plus tôt. D'un autre prêtre, don Ottavio : ibid., proc. n. 284, page non foliotée (déposition du l°r juin 1598). Quels papes… : ibid., proc. n. 126, f. lOr.

l'humaniste Leonardo Fosco, originaire de Montereale : cf. F. Fattorello, « La cultura del Friuli nel Rinascimento », *Atti dell'Accademia di Udine*, 6e série, I, 1934-1935, p. 160. L'indication ne figure pas, pourtant, dans l'esquisse biographique de Fosco tracée par A. Benedetti dans *Il Popolo*, un hebdomadaire du diocèse de Concordia-Pordenone (8 juin 1974). Une recherche sur les écoles communales à cette époque serait très utile. Il s'agissait souvent d'écoles fort petites : cf. par exemple A. Rustici, « Una scuola rurale della fine del secolo XVI », *La Romagne*, n.s., I, 1927, p. 334-338. Sur la diffusion de l'enseignement dans la campagne lucquoise, cf. Berengo, *Nobili e mercanti*, cit., p. 322.

Dénoncé : cf. ACAU, proc. n. 126, page non foliotée : « fama publica deferente et clamorosa insinuatione producente, non quidem a malevolis orta sed a probis et honestis viris catolicaeque fidei zelatoribus, ac fere per modum notorii devenerit quod quidam Dominicus Scandella... » (c'est la formule rituelle).

Il est toujours en désaccord... : *ibid.*, f. 2r.

Il aime à discuter... : *ibid.*, f. 10r.

Quant à lui, il connaissait... : *ibid.*, f. 2r.

Le piévan... l'avait conduit à Concordia : *ibid.*, f. 13v et 12r.

Sur la place, à l'auberge : *ibid.*, f. 6v, 7v, page non foliotée (déposition de Domenico Melchiori), f. 11r, etc.

Il a coutume... : *ibid.*, f. 8r.

2.

He, Menocchio... : *ibid.*, f. 10r.

Giuliano Stefanut : *ibid.*, f. 8r.

Le prêtre Andrea Bionima : *ibid.*, f. 11v.

Giovani Povoledo : *ibid.*, f. 5r. A cette époque, le terme de « luthérien » avait en Italie, on le sait, une valeur plus que vague.

Celui-ci depuis trente ou quarante ans : *ibid.*, f. 4v (Giovanni Povoledo) ; f. 6v (Giovanni Antonio Melchiori, qu'il ne faut pas confondre avec Giovanni Daniele Melchiori, vicaire de Polcenigo) ; f. 2v (Francesco Fasseta).

Daniele Fasseta : *ibid.*, f. 3r.

De nombreuses années : *ibid.*, f. 13 r (Antonio Fasseta) ; f. 5v (Giovanni Povoledo, qui déclara dans un premier temps connaître Menocchio depuis quarante ans, puis depuis vingt-cinq ou trente). Le seul souvenir datable avec précision est celui d'Antonio Fasseta (f. 13r) : « Une fois où je venais de la montagne avec Menocchio, à l'époque où passait l'impératrice, il me dit en parlant d'elle : " Cette impératrice est plus que la Vierge Marie ". » Or l'impératrice Marie d'Autriche vint dans le Frioul en 1581 (cf. G.F. Palladio degli Olivi, *Historie della Provincia del Friuli*, Udine, 1660, II, p. 208).

Les gens se les répétaient : cf. ACAU, n. 126, f. 6r, etc.

Je le vois fréquenter... : *ibid.*, proc. n. 285, déposition de *pre* Curzio Celina, 17 décembre 1598, page non foliotée.

Depuis quatre ans, Menocchio : *ibid.*, proc. n. 126, f. 18v.

Je ne peux pas me rappeler... : *ibid.*, f. 14r.

C'était précisément Vorai : il le rappellera lui-même au Saint-Office dans sa déposition du 1er juin 1584 (*ibid.*, proc. n. 136) en regrettant de ne pas l'avoir fait plus tôt.

D'un autre prêtre, don Ottavio : *ibid.*, proc. n. 284, page non foliotée (déposition du 1er juin 1598).

Quels papes... : *ibid.*, proc. n. 126, f. 10r.

LE FROMAGE ET LES VERS 185 Par opposer presque son autorité : cf. un cas analogue, au Frioul, cité par G. Miccoli, « La storia religiosa », Storia d'italia, vol. Il, tome I, Turin, 1974, p. 994. Démesurément : cf. ACAU, proc. n. 126, f. lOr. L'air est Dieu… : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 3r (Daniele Fasseta) ; f. 8r (Giuliano Stefanut) ; f. 2r (Francesco Fasseta) ; f. 5r (Giovanni Povoledo) ; f. 3v (Daniele Fasseta). Il est toujours en train de discuter… : ibid., f. llv (pre Andrea Bionima). Giovanni Daniele Melchiori : ibid., proc. n. 134, déposition du 7 mai 1584. Sur le précédent procès contre Melchiori, et sur ses rapports avec Menocchio, cf. supra, p. 116-118. Tant Melchiori que Policreto furent jugés par le Saint-Office (respectivement en mars et mai 1584) pour avoir cherché à influencer par leurs suggestions le procès contre Menocchio : cf. ACAU, proc. n. 134 et 137. Tous deux se déclarèrent innocents. Melchiori reçut l'ordre de rester à disposition du tribunal, et l'affaire en resta là. Policreto se vit imposer une purgation canonique. Parmi les témoins en faveur de Policreto, on trouve le podestat de Pordenone, Gerolamo de' Gregori, et des personnages de la noblesse locale, comme Gerolamo Popaiti. Il est établi que Policreto était lié à la famille Mantica-Montereale, à laquelle appartenaient aussi les seigneurs de Montereale : en 1583, il fut — succédant dans cette charge à son père, Antonio — nommé arbitre dans un procès entre Giacomo et Giovan Battista Mantica d'un côté, et Antonio Mantica de l'autre (cf. BCU, ms 1042). Conduire menottes aux mains : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 15v. 3. C'est vrai que… : ibid., f. 16r-v. J'ai dit… : ibid., f. 17r-v. Il pouvait avoir dit quelque chose de ce genre : ibid., f. 6r (Giovanni Povoledo). 4. Sérieusement ou… : ibid., f. 2v-3r. Les manifestations d'hétérodoxie religieuse de la part de personnes incultes étaient souvent considérées comme le fruit de la folie : cf. par exemple Miccoli, « La vie religieuse… », cit., p. 994-995. Toute sa tête… : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 6v. Ziannuto : ibid., proc. n. 136, déposition du 14 mai 1584, sans foliotation. Cent ou cent cinquante ans plus tard : cf. M. Foucault, Folie et déraison, cit., p. 121-122 (cas de Bonaventure Forcroy) et p. 464 : en 1733, un homme est enfermé comme fou à l'hôpital Saint-Lazare parce qu'atteint de « sentiments extraordinaires ». 5. La lettre de Ziannuto à l'avocat Trappola et celle qu'avait matériellement écrite le curé sur la suggestion de Ziannuto sont toutes deux insérées dans le fascicule du premier

procès contre Menocchio (ACAU, proc. n. 126). Les versions — différentes comme il était prévisible, mais non contradictoires — données par Ziannuto et par le curé des circonstances dans lesquelles fut écrite la lettre à Me

Par opposer presque son autorité : cf. un cas analogue, au Frioul, cité par G. Miccoli, « La storia religiosa », *Storia d'Italia,* vol. II, tome I, Turin, 1974, p. 994.

Démesurément : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 10r.

L'air est Dieu... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 3r (Daniele Fasseta) ; f. 8r (Giuliano Stefanut) ; f. 2r (Francesco Fasseta) ; f. 5r (Giovanni Povoledo) ; f. 3v (Daniele Fasseta).

Il est toujours en train de discuter... : *ibid.,* f. 11v (*pre* Andrea Bionima).

Giovanni Daniele Melchiori : *ibid.,* proc. n. 134, déposition du 7 mai 1584. Sur le précédent procès contre Melchiori, et sur ses rapports avec Menocchio, cf. *supra,* p. 116-118. Tant Melchiori que Policreto furent jugés par le Saint-Office (respectivement en mars et mai 1584) pour avoir cherché à influencer par leurs suggestions le procès contre Menocchio : cf. ACAU, proc. n. 134 et 137. Tous deux se déclarèrent innocents. Melchiori reçut l'ordre de rester à disposition du tribunal, et l'affaire en resta là. Policreto se vit imposer une purgation canonique. Parmi les témoins en faveur de Policreto, on trouve le podestat de Pordenone, Gerolamo de' Gregori, et des personnages de la noblesse locale, comme Gerolamo Popaiti. Il est établi que Policreto était lié à la famille Mantica-Montereale, à laquelle appartenaient aussi les seigneurs de Montereale : en 1583, il fut — succédant dans cette charge à son père, Antonio — nommé arbitre dans un procès entre Giacomo et Giovan Battista Mantica d'un côté, et Antonio Mantica de l'autre (cf. BCU, ms 1042).

Conduire menottes aux mains : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 15v.

3.

C'est vrai que... : *ibid.,* f. 16r-v.

J'ai dit... : *ibid.,* f. 17r-v.

Il pouvait avoir dit quelque chose de ce genre : *ibid.,* f. 6r (Giovanni Povoledo).

4.

Sérieusement ou... : *ibid.,* f. 2v-3r. Les manifestations d'hétérodoxie religieuse de la part de personnes incultes étaient souvent considérées comme le fruit de la folie : cf. par exemple Miccoli, « La vie religieuse... », cit., p. 994-995.

Toute sa tête... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 6v.

Ziannuto : *ibid.,* proc. n. 136, déposition du 14 mai 1584, sans foliotation.

Cent ou cent cinquante ans plus tard : cf. M. Foucault, *Folie et déraison,* cit., p. 121-122 (cas de Bonaventure Forcroy) et p. 464 : en 1733, un homme est enfermé comme fou à l'hôpital Saint-Lazare parce qu'atteint de « sentiments extraordinaires ».

5.

La lettre de Ziannuto à l'avocat Trappola et celle qu'avait matériellement écrite le curé sur la suggestion de Ziannuto sont toutes deux insérées dans le fascicule du premier procès contre Menocchio (ACAU, proc. n. 126). Les versions — différentes comme il était prévisible, mais non contradictoires — données par Ziannuto et par le curé des circonstances dans lesquelles fut écrite la lettre à Me-

186 LE FROMAGE ET LES VERS nocchio font au contraire partie du procès contre le curé lui-même (proc. n. 136). Les chefs d'accusation contre Vorai, outre le fait d'avoir écrit à Menocchio pour lui suggérer une ligne de défense, furent : d'avoir attendu dix ans pour dénoncer Menocchio au SaintOffice alors qu'il le jugeait hérétique ; d'avoir affirmé, dans une conversation avec Nicolô et Sebastiano, comtes de Montereale, que l'église militante, quoique gouvernée par le Saint-Esprit, peut se tromper. Très bref, le procès s'acheva par la purgation canonique de l'accusé. Dans son interrogatoire du 19 mai 1584, le curé avait notamment déclaré : « J'ai décidé d'écrire cette lettre par la crainte que j'avais pour ma vie, parce que les fils dudit Scandella passaient à côté de moi et apparaissaient changés, ils ne me saluaient plus comme de coutume, et mes amis m'avaient avisé de prendre garde, parce qu'on pensait que j'avais dénoncé ledit Ser Domenego, et qu'ils m'auraient pu faire quelques ennuis... » Parmi ceux qui avaient accusé Varai de délation se trouvait Sebastiano Sebenico qui avait conseillé à Ziannuto de répandre le bruit que Menocchio était fou ou possédé (cf. supra, p. 39). Il les attribua plutôt à Domenego Femenussa : l'attribution avait, semble-t-il, été suggérée par Ziannuto : cf. proc. n. 126, f. 38v. Messire... : ibid., f. 19r. Il est établi par le procès... : ibid. Selon Giuliano Stefanut : ibid., f. 8r. J'ai dit... : ibid., f. 19r. Attention à ne pas trop parler : ibid., proc. n. 134, déposition du 7 mai 1584. Frère Felice de Montefalco : cf. Ginzburg, I benandanti, cit., index. Le conflit entre les deux pouvoirs : cf. P. Paschini, Venezia e Vlnquisizione Romana da Giulio III a Pio IV, Padoue, 1959, p. 51 sqq., et A. Stella, Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia, Cité du Vatican, 1964, surtout p. 290-291. Il m'a dit... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 3r. Ledit Domenego... : ibid., f. 4r. Il est vrai que j'ai dit... : ibid., f. 27v. 6. Je pense... : ibid., f. 27-28v. Vous voulez vous faire dieux sur terre : cf. Psaumes, LXXXI, 6. Du mariage : Menocchio exprime ici son refus d'accepter la réglementation du mariage introduite par le Concile de Trente : cf. A.C. Jemolo, « Riforma tridentina nell'ambito matrimoniale », dans « Contributi alla storia del Concilio di Trento e délia Controriforma », Quaderni di Belfagor, I, 1948, p. 45 sqq. De la confession il avait coutume de dire : cf. ACAU, proc. n. 126, f. llv. Si cet arbre... : ibid., f. 38 r. Pauvre Vierge Marie... : ibid., f. 6v. Je ne vois là rien d'autre... : ibid., f. llv. J'ai dit... : ibid., f. 18r. Le sacrement me

plaît… : ibid., f. 18r. Je crois que l'Ecriture… : ibid., f. 28v-29r. Il me dit encore que lui… : ibid., f. 28 r-v. Je crois que les saints… : ibid., f. 29r. Il a servi… : ibid., f. 33r (je corrige une erreur : * Christ », et non Dieu). Je parlerai tant… : ibid., f. 4r. Je n'ai jamais fréquenté… : ibid., f. 26v-27r.

nocchio font au contraire partie du procès contre le curé lui-même (proc. n. 136). Les chefs d'accusation contre Vorai, outre le fait d'avoir écrit à Menocchio pour lui suggérer une ligne de défense, furent : d'avoir attendu dix ans pour dénoncer Menocchio au Saint-Office alors qu'il le jugeait hérétique ; d'avoir affirmé, dans une conversation avec Nicolò et Sebastiano, comtes de Montereale, que l'église militante, quoique gouvernée par le Saint-Esprit, peut se tromper. Très bref, le procès s'acheva par la purgation canonique de l'accusé. Dans son interrogatoire du 19 mai 1584, le curé avait notamment déclaré : « J'ai décidé d'écrire cette lettre par la crainte que j'avais pour ma vie, parce que les fils dudit Scandella passaient à côté de moi et apparaissaient changés, ils ne me saluaient plus comme de coutume, et mes amis m'avaient avisé de prendre garde, parce qu'on pensait que j'avais dénoncé ledit *Ser* Domenego, et qu'ils m'auraient pu faire quelques ennuis... » Parmi ceux qui avaient accusé Varai de délation se trouvait Sebastiano Sebenico qui avait conseillé à Ziannuto de répandre le bruit que Menocchio était fou ou possédé (cf. *supra*, p. 39).

Il les attribua plutôt à Domenego Femenussa : l'attribution avait, semble-t-il, été suggérée par Ziannuto : cf. proc. n. 126, f. 38v.

Messire... : *ibid.*, f. 19r.

Il est établi par le procès... : *ibid.*

Selon Giuliano Stefanut : *ibid.*, f. 8r.

J'ai dit... : *ibid.*, f. 19r.

Attention à ne pas trop parler : *ibid.*, proc. n. 134, déposition du 7 mai 1584.

Frère Felice de Montefalco : cf. Ginzburg, *I benandanti*, cit., index.

Le conflit entre les deux pouvoirs : cf. P. Paschini, *Venezia e l'Inquisizione Romana da Giulio III a Pio IV*, Padoue, 1959, p. 51 sqq., et A. Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia*, Cité du Vatican, 1964, surtout p. 290-291.

Il m'a dit... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 3r.

Ledit Domenego... : *ibid.*, f. 4r.

Il est vrai que j'ai dit... : *ibid.*, f. 27v.

6.

Je pense... : *ibid.*, f. 27-28v.

Vous voulez vous faire dieux sur terre : cf. Psaumes, LXXXI, 6.

Du mariage : Menocchio exprime ici son refus d'accepter la réglementation du mariage introduite par le Concile de Trente : cf. A.C. Jemolo, « Riforma tridentina nell'ambito matrimoniale », dans « Contributi alla storia del Concilio di Trento e della Controriforma », *Quaderni di Belfagor*, I, 1948, p. 45 sqq.

De la confession il avait coutume de dire : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 11v.

Si cet arbre... : *ibid.*, f. 38 r.

Pauvre Vierge Marie... : *ibid.*, f. 6v.

Je ne vois là rien d'autre... : *ibid.*, f. 11v.

J'ai dit... : *ibid.*, f. 18r.

Le sacrement me plaît... : *ibid.*, f. 18r.

Je crois que l'Ecriture... : *ibid.*, f. 28v-29r.

Il me dit encore que lui... : *ibid.*, f. 28 r-v.

Je crois que les saints... : *ibid.*, f. 29r.

Il a servi... : *ibid.*, f. 33r (je corrige une erreur : « Christ », et non Dieu).

Je parlerai tant... : *ibid.*, f. 4r.

Je n'ai jamais fréquenté... : *ibid.*, f. 26v-27r.

LE FROMAGE ET LES VERS 187 En dire assez... : ibid., f. 3r. Messires, je vous en supplie... : ibid., f. 29v-30r. Lors du dernier interrogatoire... : ibid., f. 30r. 7. Sur le Frioul, à cette époque, en dehors de P. Paschini, Storia del Friuli, II, Udine, 1954, qui traite exclusivement des événements politiques, voir avant tout les nombreuses études de P.S. Leicht : « Un programma di parte democratica in Friuli nel Cinquecento », Studi e frammenti, Udine, 1903, p. 107-121 ; « La rappresentanza dei contadini presso il veneto Luogotenente délia Patria del Friuli », ibid., p. 125-144 ; « Un movimento agrario nel Cinquecento », Scritti vari di storia del diritto italiano, I, Milan, 1943, p. 73-91 ; « Il parlamento friulano nel primo secolo délia dominazione veneziana », Rivista di storia del diritto italiano, XXI, 1948, p. 5-50 ; « I contadini ed i parlamenti dell'età intermedia », IX' Congrès international des Sciences historiques... Etudes présentées à la Commission internationale pour l'histoire des assemblées d'états, Louvain, 1952, p. 125-128. Parmi les travaux récents, cf. en premier lieu A. Ventura, Nobiltà e popolo nella società veneta del '400 e '500, Bari, 1964, surtout p. 187-214 ; cf. aussi A. Tagliaferri, Struttura, cit. Le servage de masnada : cf. A. Battistella, « La servitù di masnada in Friuli », Nuovo Archivio veneto, XI, 1906, p. II, p. 5-62 ; XII, 1906, p. I, p. 169-91, p. II, 320-331 ; XIII, 1907, p. I, p. 171-184, p. II, p. 142-157 ; XIV, 1907, p. I, p. 193-208 ; XV, 1908, p. 225-237. Les dernières traces de cette institution ont disparu vers 1460 ; mais, un siècle après, on retrouvait dans les statuts frioulans des articles intitulés De nato ex libero ventre pro libero reputando (précisant : « Quicumque vero natus ex muliere serva censeatur et sit servus cuius est mulier ex qua natus est, etiam si pater eius sit liber ») ou De servo commuai manumissio. Cf. aussi G. Sassoli de Bianchi, « La scomparsa délia servitù di masnada in Friuli », Ce Fastu ?, 32, 1956, p. 145-150. Entre les mains des lieutenants vénitiens : cf. Relazioni dei rettori veneti in Terraferma, I: La Patria del Friuli (luogotenenza di Udine), Milan, 1973 (mais aussi, sur cette édition, le compte rendu de M. Berengo, Rivista storica italiana, LXXXVI, 1974, p. 586-590). Dès 1508 : cf. G. Perusini, Vita di popolo in Friuli. Patti agrari e consuetudini tradizionali, Florence, 1961 (Bibliothèque de « Lares », VIII), p. XXI-XXII. Sur les événements de 1511, cf. P.S. Leicht, « Un movimento agrario », cit., et A. Ventura, Nobiltà e popolo, cit. Sur la Contadinanza, et. P.S. Leicht, « La rappresentanza dei contadini »,

cit. Mais il manque une étude récente sur le sujet. Les statuts de la Patria del Friul : cf. Constitutiones Patrie Foriiulii cum additionibus noviter impresse, Venetiis, 1524, f. LXv, LXVIIIv. Les mêmes articles sont reproduits dans l'édition de 1565. Elles éliminaient… la fiction juridique : cf. P.S. Leicht, « I contadini e i Parlamenti », cit., qui souligne l'aspect exceptionnel du cas frioulan : dans aucune autre région d'Europe en effet ne siège une représentation des paysans à côté du parlement ou de l'assemblée des « Etats ». La série de mesures : ci. Leggi per la Patria, cit., p. 638 sqq., 642 sqq., 207 sqq. Celle-ci chercha à les transformer : cf. G. Perusini, Vita di popolo, cit., p. XXVI, et en général G. Giorgetti, Contadini e proprietari, cit., p. 97 sqq.

En dire assez... : *ibid.*, f. 3r.
Messires, je vous en supplie... : *ibid.*, f. 29v-30r.
Lors du dernier interrogatoire... : *ibid.*, f. 30r.

7.

Sur le Frioul, à cette époque, en dehors de P. Paschini, *Storia del Friuli*, II, Udine, 1954, qui traite exclusivement des événements politiques, voir avant tout les nombreuses études de P.S. Leicht : « Un programma di parte democratica in Friuli nel Cinquecento », *Studi e frammenti*, Udine, 1903, p. 107-121 ; « La rappresentanza dei contadini presso il veneto Luogotenente della Patria del Friuli », *ibid.*, p. 125-144 ; « Un movimento agrario nel Cinquecento », *Scritti vari di storia del diritto italiano*, I, Milan, 1943, p. 73-91 ; « Il parlamento friulano nel primo secolo della dominazione veneziana », *Rivista di storia del diritto italiano*, XXI, 1948, p. 5-50 ; « I contadini ed i parlamenti dell'età intermedia », *IX^e Congrès international des Sciences historiques... Etudes présentées à la Commission internationale pour l'histoire des assemblées d'états*, Louvain, 1952, p. 125-128. Parmi les travaux récents, cf. en premier lieu A. Ventura, *Nobiltà e popolo nella società veneta del '400 e '500*, Bari, 1964, surtout p. 187-214 ; cf. aussi A. Tagliaferri, *Struttura*, cit.

Le servage de masnada : cf. A. Battistella, « La servitù di masnada in Friuli », *Nuovo Archivio veneto*, XI, 1906, p. II, p. 5-62 ; XII, 1906, p. I, p. 169-91, p. II, 320-331 ; XIII, 1907, p. I, p. 171-184, p. II, p. 142-157 ; XIV, 1907, p. I, p. 193-208 ; XV, 1908, p. 225-237. Les dernières traces de cette institution ont disparu vers 1460 ; mais, un siècle après, on retrouvait dans les statuts frioulans des articles intitulés *De nato ex libero ventre pro libero reputando* (précisant : « Quicumque vero natus ex muliere serva censeatur et sit servus cuius est mulier ex qua natus est, etiam si pater eius sit liber ») ou *De servo communi manumissio*. Cf. aussi G. Sassoli de Bianchi, « La scomparsa della servitù di masnada in Friuli », *Ce Fastu ?*, 32, 1956, p. 145-150.

Entre les mains des lieutenants vénitiens : *cf. Relazioni dei rettori veneti in Terraferma*, I : *La Patria del Friuli (luogotenenza di Udine)*, Milan, 1973 (mais aussi, sur cette édition, le compte rendu de M. Berengo, *Rivista storica italiana*, LXXXVI, 1974, p. 586-590).

Dès 1508 : cf. G. Perusini, *Vita di popolo in Friuli. Patti agrari e consuetudini tradizionali*, Florence, 1961 (Bibliothèque de « Lares », VIII), p. XXI-XXII.

Sur les événements de 1511, cf. P.S. Leicht, « Un movimento agrario », cit., et A. Ventura, *Nobiltà e popolo*, cit.

Sur la *Contadinanza*, cf. P.S. Leicht, « La rappresentanza dei contadini », cit. Mais il manque une étude récente sur le sujet.

Les statuts de la *Patria del Friul* : cf. *Constitutiones Patrie Foriiulii cum additionibus noviter impresse*, Venetiis, 1524, f. LXv, LXVIIIv. Les mêmes articles sont reproduits dans l'édition de 1565.

Elles éliminaient... la fiction juridique : cf. P.S. Leicht, « I contadini e i Parlamenti », cit., qui souligne l'aspect exceptionnel du cas frioulan : dans aucune autre région d'Europe en effet ne siège une représentation des paysans à côté du parlement ou de l'assemblée des « Etats ».

La série de mesures : cf. *Leggi per la Patria*, cit., p. 638 sqq., 642 sqq., 207 sqq.

Celle-ci chercha à les transformer : cf. G. Perusini, *Vita di popolo*, cit., p. XXVI, et en général G. Giorgetti, *Contadini e proprietari*, cit., p. 97 sqq.

188 LE FROMAGE ET LES VERS La population totale du Frioul diminua : cf. A. Tagliaferri, Strutlura, cit., p. 25 sqq. (avec bibliographie). Les rapports des lieutenants vénitiens : cf. Relazioni, cit., p. 84, 108, 115. La décadence de Venise : cf. AA. W., Aspetti a cause délia deçàdenza economica veneziana nel secolo XVII, Venezia-Roma, 1961 ; Crisis and Change in the Venetian Economy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries, par B. Pullan, Londres, 1968. 8. Une image nettement dichotomique : cf. le très beau livre de S. Ossowski, Class Structure in the Social Consciousness, Londres, 1963 (Struktura Klasowa w sporeznej swiadomosci), cit. d'après la traduction italienne, Struttura di classe e coscienza sociale, Turin, 1966, surtout p. 23 sqq. Il me semble aussi que... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 27v-28r. Tout est à l'Eglise... : cf. ibid., f. 27v. D'un compoix de 1596 : cf. ASP, Notarile, b. 488, n. 3785, f. 17r sqq., en particulier f. 19v. Nous n'avons malheureusement pas, pour cette époque, d'inventaire des biens d'Eglise situés dans le Frioul, comparable à celui, très analytique, rédigé en 1530 sur l'ordre du lieutenant Giovanni Basadona (cf. BSU, ms. 995) ; f. 62v-64v, on trouve une liste des fermiers de l'église Santa Maria di Monreale, où ne figure aucun Scandella. A la fin du xvT siècle : ci. A. Stella, « La propriété ecclesiastica nella Republica di Venezia dal secolo xv al xvii », Nuova rivista storica, XLII, 1958, p. 50-77 ; A. Ventura, « Considerazioni sull'agricultura veneta e sull'accumulazione originaria de la capitale nei secoli xvi e xvn », Studi storici, IX, 1968, p. 674-722 ; et, de façon générale, l'important essai de G. Chittolini, Un problema aperto, cit., p. 353-393. 9. Je crois qu'est luthérien... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 27r. Sur la question du « compère » de Menocchio qui s'était offert comme caution, cf. infra, p. 149. Des luthériens... : ibid., proc. n. 285, sans foliotation. Dans le cadre religieux très complexe : la bibliographie serait évidemment infinie. Sur les tendances radicales en général, cf. G. H. Williams, The Radical Reformation, Philadelphie, 1962. Sur l'anabaptisme, cf. C.P. Clasen, Anabaptism, A Social History (1525-1618) : Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany, IthaqueLondres, 1972. Pour l'Italie, voir la riche documentation recueillie par A. Stella, Dall'anabattismo al socinianesimo nel Cinquecento veneto, Padoue, 1967, et Anabattismo e antitrinitarismo in ltalia nel xvi secolo, Padoue, 1969. Je crois que nous sommes baptisés... : cf. ACAU, proc. n. 126,

f. 28v. Brisé au milieu du xvi' siècle : cf. Stella, Dall'anabattismo, cit., p. 87 sqq. ; Anabattismo e antitrinitarismo, cit., p. 64 sqq. Et C. Ginzburg, I costituti di don Pietro Manelfi, Florence-Chicago, 1970 (Bibliothèque del « Corpus Reformatorum Italicorum »). Mais quelques groupuscules : sur la situation religieuse du Frioul au xvi' siècle, cf. P. Paschini, « Eresia e Riforma cattolica al confine orientale d'Italia », Lateranum, nouvelle série, XVII, n°* 1-4, Rome, 1951 ; L. De Biasio, « L'Eresia protestante in Friuli nelle seconda

La population totale du Frioul diminua : cf. A. Tagliaferri, *Struttura,* cit., p. 25 sqq. (avec bibliographie).

Les rapports des lieutenants vénitiens : cf. *Relazioni,* cit., p. 84, 108, 115.

La décadence de Venise : cf. AA. VV., *Aspetti a cause della decadenza economica veneziana nel secolo* XVII, Venezia-Roma, 1961 ; *Crisis and Change in the Venetian Economy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries,* par B. Pullan, Londres, 1968.

8.

Une image nettement dichotomique : cf. le très beau livre de S. Ossowski, *Class Structure in the Social Consciousness,* Londres, 1963 (*Struktura Klasowa w sporeznej swiadomosci*), cit. d'après la traduction italienne, *Struttura di classe e coscienza sociale,* Turin, 1966, surtout p. 23 sqq.

Il me semble aussi que... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 27v-28r.

Tout est à l'Eglise... : cf. *ibid.,* f. 27v.

D'un compoix de 1596 : cf. ASP, *Notarile,* b. 488, n. 3785, f. 17r sqq., en particulier f. 19v. Nous n'avons malheureusement pas, pour cette époque, d'inventaire des biens d'Eglise situés dans le Frioul, comparable à celui, très analytique, rédigé en 1530 sur l'ordre du lieutenant Giovanni Basadona (cf. BSU, ms. 995) ; f. 62v-64v, on trouve une liste des fermiers de l'église Santa Maria di Monreale, où ne figure aucun Scandella.

A la fin du XVI^e^ *siècle* : cf. A. Stella, « La proprietà ecclesiastica nella Republica di Venezia dal secolo XV al XVII », *Nuova rivista storica,* XLII, 1958, p. 50-77 ; A. Ventura, « Considerazioni sull'agricultura veneta e sull'accumulazione originaria de la capitale nei secoli XVI e XVII », *Studi storici,* IX, 1968, p. 674-722 ; et, de façon générale, l'important essai de G. Chittolini, *Un problema aperto,* cit., p. 353-393.

9.

Je crois qu'est luthérien... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 27r. Sur la question du « compère » de Menocchio qui s'était offert comme caution, cf. *infra,* p. 149.

Des luthériens... : *ibid.,* proc. n. 285, sans foliotation.

Dans le cadre religieux très complexe : la bibliographie serait évidemment infinie. Sur les tendances radicales en général, cf. G.H. Williams, *The Radical Reformation,* Philadelphie, 1962. Sur l'anabaptisme, cf. C.P. Clasen, *Anabaptism, A Social History (1525-1618) : Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany,* Ithaque-Londres, 1972. Pour l'Italie, voir la riche documentation recueillie par A. Stella, *Dall'anabattismo al socinianesimo nel Cinquecento veneto,* Padoue, 1967, et *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel* XVI *secolo,* Padoue, 1969.

Je crois que nous sommes baptisés... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 28v.

Brisé au milieu du XVI^e^ *siècle* : cf. Stella, *Dall'anabattismo,* cit., p. 87 sqq. ; *Anabattismo e antitrinitarismo,* cit., p. 64 sqq. Et C. Ginzburg, *I costituti di don Pietro Manelfi,* Florence-Chicago, 1970 (Bibliothèque del « Corpus Reformatorum Italicorum »).

Mais quelques groupuscules : sur la situation religieuse du Frioul au XVI^e^ siècle, cf. P. Paschini, « Eresia e Riforma cattolica al confine orientale d'Italia », *Lateranum,* nouvelle série, XVII, n^os^ 1-4, Rome, 1951 ; L. De Biasio, « L'Eresia protestante in Friuli nelle seconda

 metà del secolo xvi », Memorie storiche Forogiuliesi, LII, 1972, p. 71-154. Sur les artisans de Porcia, cf. A. Stella, Anabattismo e antitrinitarismo, cit., p. 153-154. Un anabaptiste… n'aurait jamais prononcé : voir, par exemple, ce qu'écrivait en 1552 le teinturier Marco, anabaptiste repenti : « Et ils (les anabaptistes) m'ont prêché qu'il ne faut pas croire aux pardons envoyés par le pape parce qu'ils disent que c'est une plaisanterie… » (ASVen, Sant'Ufficio, b. 10). Je crois qu'elles sont bonnes… : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 29r. En dehors de celui-ci… : cf. Stella, Anabattismo e antitrinitarismo, cit., p. 154. Voir aussi la phrase du fripier bergamasque. Ventura Bonicello, jugé comme anabaptiste : « Les livres autres que les Saintes Ecritures me sont en abomination. » (ASVen, Sant'Ufficio, b. 158, « libro secondo », f. 81r.) Un dialogue caractéristique : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 37v-38r. Le manœuvre, la servante… : cf. Andrea de Bergame, [P. Nelli], Il primo libro delle satire alla carlona, Venise, 1566, f. 31r. Les peaussiers napolitains : cf. P. Tacchi Venturi, Storia délia Compagnia di Gesù in Italia, I, Rome, 1938, p. 455-456. Dans la supplique présentée par une prostituée : cf. F. Chabod, Per la storia religiosa dello stato di Milano, réédité dans F. Chabod, Lo stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V, Turin, 1971, p. 335-336. Tous, ou presque, concernent les villes : des témoignages comme celui qui suit, inséré dans une lettre de l'ambassadeur vénitien à Rome, M. Dandolo (14 juin 1550), sont assez rares : « … des frères inquisiteurs… qui rapportent des faits importants de Brescia et plus importants encore peut-être, de Bergame, dont ceux de certains artisans qui vont faire la fête à travers les villages et montent sur les arbres pour prêcher la secte luthérienne aux peuples et aux paysans… » (cf. P. Paschini, Venezia, cit., p. 42). La conquête religieuse des campagnes : je reprends ici un thème que j'ai effleuré dans un essai précédent (« Folklore, magia, religione », Storia d'Italia, I, Turin, 1972, p. 645 sqq., 656 sqq.) et que je compte développer ailleurs. Cela ne signifie pas : ce qui suit cherche à préciser, et, en partie à corriger, ce que j'ai écrit dans « Folklore », cit., p. 654. Un courant autonome de radicalisme paysan : malgré ma méfiance à l'égard des discussions de terminologie, je juge opportun de préciser pourquoi j'ai préféré cette expression à celle de « rationalisme populaire », de « Réforme populaire » et d'« anabaptisme ». 1) Le terme de « rationalisme populaire » a été

utilisé par M. Berengo (Nobili e mercanti, cit., p. 435 sqq.) pour définir des phénomènes qui coïncident pour l'essentiel avec ceux qui sont étudiés ici. Il semble pourtant peu adapté pour qualifier des attitudes qui ne peuvent qu'en partie être ramenées à notre concept de « raison » — à commencer par les visions de Scolio (p. 130 sqq.). 2) Le radicalisme paysan que je cherche à reconstruire est assurément l'une des composantes fondamentales de la « Réforme populaire » définie par Macek : « mouvements autonomes qui accompagnent l'histoire européenne du xv' et du xvi* siècles, et que l'on peut entendre au sens d'une Réforme populaire et radicale » (J. Macek, La Riforma popolare, Florence, 1973, p. 2 ; l'italique est de moi). Il ne faut pas oublier, pourtant, qu'il est antérieur au xv' siècle (cf. note suivante) et qu'il ne peut être réduit à un équivalent populaire de la Réforme officielle. 3) Le terme d'« anabaptiste », comme étiquette recouvrant tous les phénomènes de radicalisme religieux du xvi' siècle, a été proposé par Cantimori (Eretici del Cinquecento, Florence, 1939, p. 31 sqq.)

metà del secolo XVI », *Memorie storiche Forogiuliesi,* LII, 1972, p. 71-154. Sur les artisans de Porcia, cf. A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo,* cit., p. 153-154.

Un anabaptiste... n'aurait jamais prononcé : voir, par exemple, ce qu'écrivait en 1552 le teinturier Marco, anabaptiste repenti : « Et ils (les anabaptistes) m'ont prêché qu'il ne faut pas croire aux pardons envoyés par le pape parce qu'ils disent que c'est une plaisanterie... » (ASVen, Sant'Ufficio, b. 10).

Je crois qu'elles sont bonnes... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 29r.

En dehors de celui-ci... : cf. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo,* cit., p. 154. Voir aussi la phrase du fripier bergamasque, Ventura Bonicello, jugé comme anabaptiste : « Les livres autres que les Saintes Ecritures me sont en abomination. » (ASVen, Sant'Ufficio, b. 158, « libro secondo », f. 81r.)

Un dialogue caractéristique : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 37v-38r.

Le manœuvre, la servante... : cf. Andrea de Bergame, [P. Nelli], *Il primo libro delle satire alla carlona,* Venise, 1566, f. 31r.

Les peaussiers napolitains : cf. P. Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia,* I, Rome, 1938, p. 455-456.

Dans la supplique présentée par une prostituée : cf. F. Chabod, *Per la storia religiosa dello stato di Milano,* réédité dans F. Chabod, *Lo stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V,* Turin, 1971, p. 335-336.

Tous, ou presque, concernent les villes : des témoignages comme celui qui suit, inséré dans une lettre de l'ambassadeur vénitien à Rome, M. Dandolo (14 juin 1550), sont assez rares : « ... des frères inquisiteurs... qui rapportent des faits importants de Brescia et plus importants encore peut-être, de Bergame, dont ceux de certains artisans qui vont faire la fête à travers les villages et montent sur les arbres pour prêcher la secte luthérienne aux peuples et aux paysans... » (cf. P. Paschini, *Venezia,* cit., p. 42).

La conquête religieuse des campagnes : je reprends ici un thème que j'ai effleuré dans un essai précédent (« Folklore, magia, religione », *Storia d'Italia,* I, Turin, 1972, p. 645 sqq., 656 sqq.) et que je compte développer ailleurs.

Cela ne signifie pas : ce qui suit cherche à préciser, et, en partie à corriger, ce que j'ai écrit dans « Folklore », cit., p. 654.

Un courant autonome de radicalisme paysan : malgré ma méfiance à l'égard des discussions de terminologie, je juge opportun de préciser pourquoi j'ai préféré cette expression à celle de « rationalisme populaire », de « Réforme populaire » et d'« anabaptisme ».

1) Le terme de « rationalisme populaire » a été utilisé par M. Berengo (*Nobili e mercanti,* cit., p. 435 sqq.) pour définir des phénomènes qui coïncident pour l'essentiel avec ceux qui sont étudiés ici. Il semble pourtant peu adapté pour qualifier des attitudes qui ne peuvent qu'en partie être ramenées à notre concept de « raison » — à commencer par les visions de Scolio (p. 130 sqq.).

2) Le radicalisme paysan que je cherche à reconstruire est assurément l'une des composantes fondamentales de la « Réforme populaire » définie par Macek : « mouvements *autonomes* qui accompagnent l'histoire européenne du XV^e^ et du XVI^e^ siècles, et que l'on peut entendre au sens d'une Réforme populaire et radicale » (J. Macek, *La Riforma popolare,* Florence, 1973, p. 2 ; l'italique est de moi). Il ne faut pas oublier, pourtant, qu'il est antérieur au XV^e^ siècle (cf. note suivante) et qu'il ne peut être réduit à un équivalent populaire de la Réforme officielle.

3) Le terme d'« anabaptiste », comme étiquette recouvrant tous les phénomènes de radicalisme religieux du XVI^e^ siècle, a été proposé par Cantimori (*Eretici del Cinquecento,* Florence, 1939, p. 31 sqq.)

190 LE FROMAGE ET LES VERS qui y a ensuite renoncé, en suivant les critiques formulées par Ritter. Il a été récemment proposé de nouveau par Rotondô pour désigner le « mélange de prophétisme, de radicalisme anti-ecclésiastique, d'antitrinitarisme et d'égalitarisme social... répandu chez les notaires, les médecins et les maîtres d'école, chez les moines et les marchands, chez les artisans des villes et les paysans des campagnes italiennes du xvi" siècle » (cf. « I movimenti ereticali nell'Europa del Cinquecento », Rivista storica italiana, LXXVIII, 1966, p. 138-139). Cette extension apparaît inopportune, car elle conduit à sous-évaluer les différences profondes existant tant entre religion populaire et religion savante qu'entre radicalisme des campagnes et radicalisme des villes. Assurément, de fumeuses « typologies » et « sensibilités », comme celles signalées par A. Olivieri (« Sensibilità religiosa urbana e sensibilità religiosa contadina nel Cinquecento veneto : suggestioni e problemi », Critica storica, nuova sérié, IX, 1972, p. 631-650) ne sont guère utiles, ne serait-ce que parce qu'elles regroupent sous le signe de l'anabaptisme des phénomènes qui lui sont totalement étrangers, y compris les processions en l'honneur de la Madone. L'objectif de la recherche sera plutôt de reconstruire les liens, encore obscurs, entre les diverses composantes de la « Réforme populaire », en attribuant surtout son juste poids au substrat religieux et culturel des campagnes, non seulement italiennes mais européennes, du xvie siècle — ce substrat qui transparaît dans les aveux de Menocchio. C'est pour le définir que j'ai parlé de « radicalisme paysan », en pensant moins à la Radical Reformation de Williams (voir à ce sujet les observations de Macek) qu'à la phrase de Marx selon laquelle le radicalisme « prend les choses à la racine » — une image, après tout, singulièrement adaptée au contexte. Beaucoup plus ancien que la Réforme : cf. l'essai très dense de W.L. Wakefield, « Some Unorthodox Popular Ideas of the Thirteenth Century », Medievalia et Humanistica, nouvelle série, n. 4, 1973, p. 25-35, fondé sur des documents de l'Inquisition de la Région de Toulouse, qui rapportent des « statements often tinged with rationalism, skepticism, and revealing something of a materialistic attitude. There are assertions about a terrestrial paradise for soûls after death and about the salvation of unbaptized children ; the déniai that God made human faculties ; the derisory quip about the consumption of the host ; the identification of the soûl as blood ;

and the attribution of natural growth to the qualifies of seed and soil alone » (p. 29-30). De façon très convaincante, ces affirmations sont attribuées non à une influence directe de la propagande cathare mais à un courant autonome d'idées et de croyances. Le catharisme aura tout au plus contribué à les porter au jour, directement ou indirectement, en provoquant les enquêtes des inquisiteurs. Il est par exemple significatif que la thèse, reprochée à un notaire cathare de la fin du xiv" siècle, « quod Deus de celo non facit crescere fructus, fruges et herbas et alia, quae de terra nascuntur, sed solummodo humor terre », ait été reprise presque à la lettre, trois siècles plus tard, par un paysan du Frioul : « que les bénédictions des prêtres, que ceux-ci font sur les champs, et l'eau bénite que l'on répand sur eux le jour de l'Epiphanie, ne servent en aucune façon aux vignes et aux arbres pour leur faire produire leurs fruits : seuls servent le fumier et le travail de l'homme » (cf. respectivement A. Serena, « Fra gli eretici trevigiani », Archivio veneto-tridentino, III, 1923, p. 173, et C. Ginzburg, I Benandanti, cit., p. 38-39, à corriger dans ce sens). Bien évidemment, le catharisme n'a rien à voir ici. Il s'agit plutôt d'affirmations qui « may well hâve arisen spontaneously from the cogitations of men and women searching for explanations that accorded with the realities of the life in which

qui y a ensuite renoncé, en suivant les critiques formulées par Ritter. Il a été récemment proposé de nouveau par Rotondò pour désigner le « mélange de prophétisme, de radicalisme anti-ecclésiastique, d'antitrinitarisme et d'égalitarisme social... répandu chez les notaires, les médecins et les maîtres d'école, chez les moines et les marchands, chez les artisans des villes et les paysans des campagnes italiennes du XVI^e^ siècle » (cf. « I movimenti ereticali nell'Europa del Cinquecento », *Rivista storica italiana*, LXXVIII, 1966, p. 138-139). Cette extension apparaît inopportune, car elle conduit à sous-évaluer les différences profondes existant tant entre religion populaire et religion savante qu'entre radicalisme des campagnes et radicalisme des villes. Assurément, de fumeuses « typologies » et « sensibilités », comme celles signalées par A. Olivieri (« Sensibilità religiosa urbana e sensibilità religiosa contadina nel Cinquecento veneto : suggestioni e problemi », *Critica storica*, nuova serie, IX, 1972, p. 631-650) ne sont guère utiles, ne serait-ce que parce qu'elles regroupent sous le signe de l'anabaptisme des phénomènes qui lui sont totalement étrangers, y compris les processions en l'honneur de la Madone. L'objectif de la recherche sera plutôt de reconstruire les liens, encore obscurs, entre les diverses composantes de la « Réforme populaire », en attribuant surtout son juste poids au substrat religieux et culturel des campagnes, non seulement italiennes mais européennes, du XVI^e^ siècle — ce substrat qui transparaît dans les aveux de Menocchio. C'est pour le définir que j'ai parlé de « radicalisme paysan », en pensant moins à la *Radical Reformation* de Williams (voir à ce sujet les observations de Macek) qu'à la phrase de Marx selon laquelle le radicalisme « prend les choses à la racine » — une image, après tout, singulièrement adaptée au contexte.

Beaucoup plus ancien que la Réforme : cf. l'essai très dense de W.L. Wakefield, « Some Unorthodox Popular Ideas of the Thirteenth Century », *Medievalia et Humanistica*, nouvelle série, n. 4, 1973, p. 25-35, fondé sur des documents de l'Inquisition de la Région de Toulouse, qui rapportent des « statements often tinged with rationalism, skepticism, and revealing something of a materialistic attitude. There are assertions about a terrestrial paradise for souls after death and about the salvation of unbaptized children ; the denial that God made human faculties ; the derisory quip about the consumption of the host ; the identification of the soul as blood ; and the attribution of natural growth to the qualities of seed and soil alone » (p. 29-30). De façon très convaincante, ces affirmations sont attribuées non à une influence directe de la propagande cathare mais à un courant autonome d'idées et de croyances. Le catharisme aura tout au plus contribué à les porter au jour, directement ou indirectement, en provoquant les enquêtes des inquisiteurs. Il est par exemple significatif que la thèse, reprochée à un notaire cathare de la fin du XIV^e^ siècle, « quod Deus de celo non facit crescere fructus, fruges et herbas et alia, quae de terra nascuntur, sed solummodo humor terre », ait été reprise presque à la lettre, trois siècles plus tard, par un paysan du Frioul : « que les bénédictions des prêtres, que ceux-ci font sur les champs, et l'eau bénite que l'on répand sur eux le jour de l'Epiphanie, ne servent en aucune façon aux vignes et aux arbres pour leur faire produire leurs fruits : seuls servent le fumier et le travail de l'homme » (cf. respectivement A. Serena, « Fra gli eretici trevigiani », *Archivio veneto-tridentino*, III, 1923, p. 173, et C. Ginzburg, *I Benandanti*, cit., p. 38-39, à corriger dans ce sens). Bien évidemment, le catharisme n'a rien à voir ici. Il s'agit plutôt d'affirmations qui « may well have arisen spontaneously from the cogitations of men and women searching for explanations that accorded with the realities of the life in which

 they were enmeshed » (W.L. Wakefield, « Some Unorthodox », cit., p. 33). On pourrait aisément multiplier des exemples analogues. C'est à cette tradition culturelle, qui réaffleure à plusieurs siècles de distance, que l'on veut faire allusion en employant l'expression de « radicalisme paysan » (ou « populaire »). Aux composantes énumérées par Wakefield — rationalisme, scepticisme, matérialisme — il faudrait ajouter l'utopisme sur fond d'égalitarisme, et le naturalisme religieux. La combinaison de tous ou presque tous ces éléments donne lieu à des phénomènes récurrents de « syncrétisme paysan » que l'on pourrait définir avec plus d'exactitude comme des phénomènes de substrat : voir par exemple le matériel archéologique recueilli par J. Bordenave et M. Vialelle, Aux racines du mouvement cathare: la mentalité religieuse des paysans de l'Albigeois médiéval, Toulouse, 1973. 10. Parlé sérieusement... : ACAU, proc. n. 126, f. 2v-3r. Messire... : ibid., f. 21v. Don Ottavio Montereale : ibid., proc. n. 285, sans foliotation (11 novembre 1598). Etait apparu dès le premier procès : ibid., proc. n. 126, f. 23 v. Aucun Nicola da Porcia n'est mentionné dans les études que je connais sur la peinture frioulane du xvie siècle. Antonio Forniz, qui poursuit une série de recherches sur les peintres, a eu l'amabilité de m'informer, par une lettre du 5 juin 1972, qu'il n'avait trace d'aucun « Nicola da Porcia », ni d'aucun « Nicola de Melchiori » (cf. infra.). Notons que la rencontre entre le peintre et le meunier pouvait être liée à des rapports non seulement religieux mais professionnels. Le cas n'est pas rare, en effet, dans les registres vénitiens de lettres patentes de peintres, de sculpteurs et d'architectes qui demandent le monopole pour la construction de moulins. Il s'agit parfois de noms connus, comme ceux du sculpteur Antonio Riccio, de l'architecte Giorgio Amadeo, ou de Jacopo Bassano, qui obtinrent du Sénat (les deux premiers en 1492, le troisième en 1544) un monopole pour des moulins : cf. G. Mandich, « Le privative industriali veneziane (1450-1550) », Rivista del diritto commerciale, XXXTV, 1936, p. I, p. 538, 545 ; mais aussi p. 541. J'ai pu retrouver des cas analogues pour une période postérieure sur la base de photocopies du fond ASVen, Senato Terra, mises à ma disposition par Carlo Poni. Il peut y avoir quinze... : cf. ACAU, proc. n. 285, sans foliotation (déposition du 19 juillet 1599). Deux semaines plus tard : ibid. (déposition du 5 août 1599). Nous

ignorons : le procès contre le groupe de Porcia (cf. ASVen, Sant'Uffizio, f. 13 et 14, fasc. Antonio Deloio) ne fait apparaître aucun Nicola. Homme très hérétique : cf . ASVen, Sant'Uffizio, f. 34, fasc. Alessandro (Mantica, déposition du 17 octobre 1571). Nicola était allé chez Rosario « pour prendre certains dossiers afin de les peindre ». Je sais... : cf. ACAU, Sant'Uffizio, proc. n. 126, f. 23v. Il sogno dil Caravia : colophon, « In Vinegia, nelle case di Giovann'Antonio di Nicolini da Sabbio, ne gli anni del Signore, MDXLI, dil mese di maggio ». Il manque une étude spécifique sur ce texte. Voir pourtant V. Rossi, « Un aneddoto délia storia délia Riforma a Venezia », Scritti di critica letteraria, III, Dal Rinascimento al Risorgimento, Florence, 1930, p. 191-222, et l'introduction à Novelle deU'altro mondo. Poemetto buffonesco del 1513, Bologne, 1929

they were enmeshed » (W.L. Wakefield, « Some Unorthodox », cit., p. 33). On pourrait aisément multiplier des exemples analogues. C'est à cette tradition culturelle, qui réaffleure à plusieurs siècles de distance, que l'on veut faire allusion en employant l'expression de « radicalisme paysan » (ou « populaire »). Aux composantes énumérées par Wakefield — rationalisme, scepticisme, matérialisme — il faudrait ajouter l'utopisme sur fond d'égalitarisme, et le naturalisme religieux. La combinaison de tous ou presque tous ces éléments donne lieu à des phénomènes récurrents de « syncrétisme paysan » que l'on pourrait définir avec plus d'exactitude comme des phénomènes de substrat : voir par exemple le matériel archéologique recueilli par J. Bordenave et M. Vialelle, *Aux racines du mouvement cathare : la mentalité religieuse des paysans de l'Albigeois médiéval*, Toulouse, 1973.

10.

Parlé sérieusement... : ACAU, proc. n. 126, f. 2v-3r.

Messire... : *ibid.*, f. 21v.

Don Ottavio Montereale : *ibid.*, proc. n. 285, sans foliotation (11 novembre 1598).

Etait apparu dès le premier procès : *ibid.*, proc. n. 126, f. 23v. Aucun Nicola da Porcia n'est mentionné dans les études que je connais sur la peinture frioulane du XVI^e^ siècle. Antonio Forniz, qui poursuit une série de recherches sur les peintres, a eu l'amabilité de m'informer, par une lettre du 5 juin 1972, qu'il n'avait trace d'aucun « Nicola da Porcia », ni d'aucun « Nicola de Melchiori » (cf. *infra*.). Notons que la rencontre entre le peintre et le meunier pouvait être liée à des rapports non seulement religieux mais professionnels. Le cas n'est pas rare, en effet, dans les registres vénitiens de lettres patentes de peintres, de sculpteurs et d'architectes qui demandent le monopole pour la construction de moulins. Il s'agit parfois de noms connus, comme ceux du sculpteur Antonio Riccio, de l'architecte Giorgio Amadeo, ou de Jacopo Bassano, qui obtinrent du Sénat (les deux premiers en 1492, le troisième en 1544) un monopole pour des moulins : cf. G. Mandich, « Le privative industriali veneziane (1450-1550) », *Rivista del diritto commerciale*, XXXIV, 1936, p. I, p. 538, 545 ; mais aussi p. 541. J'ai pu retrouver des cas analogues pour une période postérieure sur la base de photocopies du fond ASVen, Senato Terra, mises à ma disposition par Carlo Poni.

Il peut y avoir quinze... : cf. ACAU, proc. n. 285, sans foliotation (déposition du 19 juillet 1599).

Deux semaines plus tard : *ibid.* (déposition du 5 août 1599).

Nous ignorons : le procès contre le groupe de Porcia (cf. ASVen, Sant'Uffizio, f. 13 et 14, fasc. Antonio Deloio) ne fait apparaître aucun Nicola.

Homme très hérétique : cf. ASVen, Sant'Uffizio, f. 34, fasc. Alessandro (Mantica, déposition du 17 octobre 1571). Nicola était allé chez Rosario « pour prendre certains dossiers afin de les peindre ».

Je sais... : cf. ACAU, Sant'Uffizio, proc. n. 126, f. 23v.

Il sogno dil Caravia : colophon, « In Vinegia, nelle case di Giovann'Antonio di Nicolini da Sabbio, ne gli anni del Signore, MDXLI, dil mese di maggio ». Il manque une étude spécifique sur ce texte. Voir pourtant V. Rossi, « Un aneddoto della storia della Riforma a Venezia », *Scritti di critica letteraria*, III, *Dal Rinascimento al Risorgimento*, Florence, 1930, p. 191-222, et l'introduction à *Novelle dell'altro mondo. Poemetto buffonesco del 1513*, Bologne, 1929

 (« Nuova scelta di curiosità letterarie inédite o rare », 2) qui éclairent de façon exemplaire la figure de Caravia et le courant littéraire dans lequel s'insère en partie le Sogno. Sur les voyages aux Enfers de bouffons ou d'autres personnages comiques populaires, cf. M. Bakhtine, L'Œuvre de François Rabelais, cit., p. 393. Vous me paraissez… : cf. Il sogno, cit., f. A Illr. L'iconographie du frontispice est l'iconographie habituelle du « mélancolique » : mais l'influence de la gravure de Dürer, bien connu dans les milieux vénitiens, paraît indubitable. Cf. R. Klibansky, F. Saxl et E. Panofsky, Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art, Londres, 1964. Oh ! que j'aimerais… : cf. Il sogno, cit., f. B IIv. Je sais que Farfarel… : ibid., f. Gv-GIIr. Les grimaces… : ibid., f. G Illr. En lui montrant… : ibid., f. G IIv. Certain Martin Luther… : ibid., f. F IVr-v (les italiques sont de moi). Première cause… : ibid., f. Bv. Beaucoup d'ignorants… : ibid., f. B IIIv. Marché ils font… : ibid., f. B IVr. La négation implicite : Zanpolo ne décrit pas le Purgatoire, mais, il mentionne, à un moment, de façon ambiguë les « peines / de l'enfer d'en bas, c'est-à-dire du Purgatoire » (ibid., f. IVr). C'est exprès… : ibid., f. C IIv. Eglises somptueuses : ibid., f. Er. Caravia insiste tout particulièrement sur ce point, et blâme, entre autres, le caractère grandiose de la construction de la Scuola di San Rocco. Les saints se doivent… : ibid., f. D IIIv. Confesser se doit… : ibid., f. Er. « Papistes » : ibid., f. B IVv. Pour des hommes comme Caravia : sur sa production, après le Sogno, cf. V. Rossi, Un aneddoto, cit. En 1557, Caravia fut jugé par l'Inquisition. Au cours du procès, on lui reprocha le Sogno, comme écrit « en dérision de la religion » (ibid., p. 220, le testament, caractéristique, daté du 1er mai 1563, est en partie reproduit p. 216217). Dans une période très antérieure : dater les débuts de l'hétérodoxie de Menocchio est, nous l'avons vu, impossible. Il faut toutefois noter qu'il affirma n'avoir pas observé le carême depuis vingt ans (ACAU, proc. n. 126, f. 27r) : la date coïncide presque avec celle de son bannissement de Montereale. Menocchio pourrait avoir eu des contacts avec des milieux luthériens pendant le temps qu'il passa en Carnie — une zone de frontière où la pénétration de la Réforme était particulièrement importante. 11. Voulez-vous que je vous indique… : ibid., f. 16r-v. Ce que j'ai dit… : ibid., f. 19r. Le diable… : ibid., f. 21v. Des prophètes… : cf. F. Chabod, Per la storia, cit., p. 299 sqq. ;

D. Cantimori, Eretici italiani del Cinquecento, Florence, 1939, p. 10 sqq. ; M. Reeves, The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism, Oxford, 1969 ; G. Tognetti, « Note sul profetismo nel Rinascimento e la letteratura relativa », Bullettino dell'lstituto storico italiano per il Medio Evo, 82, 1970, p. 129-157. Sur Giorgio Siculo, cf. D. Cantimori, Eretici, cit., p. 57 sqq. ;

(« Nuova scelta di curiosità letterarie inedite o rare », 2) qui éclairent de façon exemplaire la figure de Caravia et le courant littéraire dans lequel s'insère en partie le *Sogno*. Sur les voyages aux Enfers de bouffons ou d'autres personnages comiques populaires, cf. M. Bakhtine, *L'Œuvre de François Rabelais*, cit., p. 393.

Vous me paraissez... : cf. *Il sogno*, cit., f. A IIIr. L'iconographie du frontispice est l'iconographie habituelle du « mélancolique » : mais l'influence de la gravure de Dürer, bien connu dans les milieux vénitiens, paraît indubitable. Cf. R. Klibansky, F. Saxl et E. Panofsky, *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, Londres, 1964.

Oh ! que j'aimerais... : cf. *Il sogno*, cit., f. B IIv.

Je sais que Farfarel... : *ibid.*, f. Gv-GIIr.

Les grimaces... : *ibid.*, f. G IIIr.

En lui montrant... : *ibid.*, f. G IIv.

Certain Martin Luther... : *ibid.*, f. F IVr-v (les italiques sont de moi).

Première cause... : *ibid.*, f. Bv.

Beaucoup d'ignorants... : *ibid.*, f. B IIIv.

Marché ils font... : *ibid.*, f. B IVr.

La négation implicite : Zanpolo ne décrit pas le Purgatoire, mais, il mentionne, à un moment, de façon ambiguë les « peines / de l'enfer d'en bas, c'est-à-dire du Purgatoire » (*ibid.*, f. IVr).

C'est exprès... : *ibid.*, f. C IIv.

Eglises somptueuses : *ibid.*, f. Er. Caravia insiste tout particulièrement sur ce point, et blâme, entre autres, le caractère grandiose de la construction de la Scuola di San Rocco.

Les saints se doivent... : *ibid.*, f. D IIIv.

Confesser se doit... : *ibid.*, f. Er.

« *Papistes* » : *ibid.*, f. B IVv.

Pour des hommes comme Caravia : sur sa production, après le *Sogno*, cf. V. Rossi, *Un aneddoto*, cit. En 1557, Caravia fut jugé par l'Inquisition. Au cours du procès, on lui reprocha le *Sogno*, comme écrit « en dérision de la religion » (*ibid.*, p. 220, le testament, caractéristique, daté du 1er mai 1563, est en partie reproduit p. 216-217).

Dans une période très antérieure : dater les débuts de l'hétérodoxie de Menocchio est, nous l'avons vu, impossible. Il faut toutefois noter qu'il affirma n'avoir pas observé le carême depuis vingt ans (ACAU, proc. n. 126, f. 27r) : la date coïncide presque avec celle de son bannissement de Montereale. Menocchio pourrait avoir eu des contacts avec des milieux luthériens pendant le temps qu'il passa en Carnie — une zone de frontière où la pénétration de la Réforme était particulièrement importante.

11.

Voulez-vous que je vous indique... : *ibid.*, f. 16r-v.

Ce que j'ai dit... : *ibid.*, f. 19r.

Le diable... : *ibid.*, f. 21v.

Des prophètes... : cf. F. Chabod, *Per la storia*, cit., p. 299 sqq. ; D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, Florence, 1939, p. 10 sqq. ; M. Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Oxford, 1969 ; G. Tognetti, « Note sul profetismo nel Rinascimento e la letteratura relativa », *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo*, 82, 1970, p. 129-157. Sur Giorgio Siculo, cf. D. Cantimori, *Eretici*, cit., p. 57 sqq. ;

LE FROMAGE ET LES VERS 193 C. Ginzburg, « Due note sul profetismo cinquecentesco », Rivista storica italiana, LXXVIII, 1966, p. 184 sqq. M'étant confessé plusieurs fois... : ci. ACAU, proc. n. 126, f. 16r. 12. Au moment de son arrestation: cf. ibid., f. 14v (2 février 1584): « inveni [c'est le notaire qui parle] quosdam libres qui non erant suspectï neque prohibiti, ideo R. p. inquisitor mandavit sibi restitui ». La Bible : à en juger par la bibliographie procurée par G. Spini, il ne devrait pas s'agir de la traduction de Brucioli (cf. La Bibliofilia, XLII, 1940, p. 138 sqq.). Il Fioretto délia Bibbia : cf. H. Suchier, Denkmàler Provenzalischer Literatur und Sprache, I, Halle, 1883, p. 495 sqq. ; P. Rohde, Die Quellen der Romanische Weltchronik, ibid., p. 589-638 ; F. Zambrini, Le opéré volgari a stampa dei secoli xm e xiv, Bologne, 1884, col. 408. Comme on l'a noté, les éditions sont de longueur variable : certaines s'arrêtent à la naissance du Christ, d'autres à son enfance ou à sa passion. Celles que j'ai retrouvées — mais sans faire une recherche systématique — vont de 1473 à 1552 : presque toutes sont vénitiennes. Nous ignorons quand, avec précision, Menocchio a acheté le Fioretto. L'œuvre circula encore pendant longtemps : l'Index de 1569 fit figurer les « Flores Bibliorum et doctorum » (cf. F. H. Reusch, Die Indices librorum prohibitorum des sechszehnten Jahrhunderts, Tübingen, 1886, p. 333). En 1576, le commissaire du Sacre Palazzo, fra Damiano Rubeo, répondit aux doutes de l'inquisiteur de Bologne en l'invitant à retirer de la circulation les Fioretti délia Bibbia (cf. A. Rotonde», « Nuovi documenti par la storia dell' " Indice dei libri proibiti " (1572-1638) », Rinascimento, XIV, 1963, p. 157). Il Lucidario : Menocchio parla d'abord du Lucidario délia Madonna, mais se corrigea par la suite : « je ne me souviens pas bien si ce livre s'appelait Rosario ou Lucidario, mais il était imprimé » (cf. ACAU, proc. n. 126, f. 18r, 20r). Du Rosario d'Alberto da Castello, je connais une quinzaine d'éditions qui vont de 1521 à 1573. Mais je n'ai pas davantage dans ce cas comme dans les autres fait de recherche systématique. Si le livre lu par Menocchio était précisément le Rosario — mais, comme on le verra plus loin, l'identification n'est pas sûre — il resterait à expliquer le « Lucidaire » : s'agit-il du souvenir inconscient de quelque « Lucidaire », plus ou moins dérivé de celui d'Honorius d'Autun ? Sur cette littérature, cf. Y. Lefèvre, L'Elucidarium et les lucidaires, Paris, 1954. Il Lucendario : on peut voir encore dans ce lapsus

l'interférence de quelque « lucidaire ». Les éditions de la version en langue vulgaire de la Legenda aurea sont innombrables. Menocchio aura pu voir, par exemple, un exemplaire publié à Venise en 1585. Historia dei Giudicio : cf. La poesia religiosa. I cantari agiografici e le rime di argomento sacro, présenté par A. Cioni, Florence, 1963 (Biblioteca bibliografica italica, 30), p. 253 sqq. Le texte lu par Menocchio faisait partie d'un groupe où le cantare sur l'histoire du jugement est précédé d'un autre, plus bref, sur la venue de l'Antéchrist (incipit : « A toi recours, éternel Créateur »). J'en connais quatre exemplaires. Trois sont à la Bibliothèque Trivulziana de Milan (cf. M. Sander, Le Livre à figures italien depuis 1467 jusqu'à 1530, II, Milan, 1942, nn. 3178, 3180, 3181) ; le quatrième à la Bibliothèque universitaire de Bologne (Opéra nuova dei giudicio generale, quai tratta délia fine dei mondo, édité à Parme, réédité

C. Ginzburg, « Due note sul profetismo cinquecentesco », *Rivista storica italiana,* LXXVIII, 1966, p. 184 sqq.

M'étant confessé plusieurs fois... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 16r.

12.

Au moment de son arrestation : cf. *ibid.,* f. 14v (2 février 1584) : « inveni [c'est le notaire qui parle] quosdam libros qui non erant suspecti neque prohibiti, ideo R. p. inquisitor mandavit sibi restitui ».

La Bible : à en juger par la bibliographie procurée par G. Spini, il ne devrait pas s'agir de la traduction de Brucioli (cf. *La Bibliofilia,* XLII, 1940, p. 138 sqq.).

Il Fioretto della Bibbia : cf. H. Suchier, *Denkmäler Provenzalischer Literatur und Sprache,* I, Halle, 1883, p. 495 sqq. ; P. Rohde, *Die Quellen der Romanische Weltchronik, ibid.,* p. 589-638 ; F. Zambrini, *Le opere volgari a stampa dei secoli* XIII *e* XIV, Bologne, 1884, col. 408. Comme on l'a noté, les éditions sont de longueur variable : certaines s'arrêtent à la naissance du Christ, d'autres à son enfance ou à sa passion. Celles que j'ai retrouvées — mais sans faire une recherche systématique — vont de 1473 à 1552 : presque toutes sont vénitiennes. Nous ignorons quand, avec précision, Menocchio a acheté le *Fioretto.* L'œuvre circula encore pendant longtemps : l'Index de 1569 fit figurer les « Flores Bibliorum et doctorum » (cf. F.H. Reusch, *Die Indices librorum prohibitorum des sechszehnten Jahrhunderts,* Tübingen, 1886, p. 333). En 1576, le commissaire du Sacro Palazzo, fra Damiano Rubeo, répondit aux doutes de l'inquisiteur de Bologne en l'invitant à retirer de la circulation les *Fioretti della Bibbia* (cf. A. Rotondò, « Nuovi documenti par la storia dell' " Indice dei libri proibiti " (1572-1638) », *Rinascimento,* XIV, 1963, p. 157).

Il Lucidario : Menocchio parla d'abord du *Lucidario della Madonna,* mais se corrigea par la suite : « je ne me souviens pas bien si ce livre s'appelait *Rosario* ou *Lucidario,* mais il était imprimé » (cf. ACAU, proc. n. 126, f. 18r, 20r). Du *Rosario* d'Alberto da Castello, je connais une quinzaine d'éditions qui vont de 1521 à 1573. Mais je n'ai pas davantage dans ce cas comme dans les autres fait de recherche systématique. Si le livre lu par Menocchio était précisément le *Rosario* — mais, comme on le verra plus loin, l'identification n'est pas sûre — il resterait à expliquer le « Lucidaire » : s'agit-il du souvenir inconscient de quelque « Lucidaire », plus ou moins dérivé de celui d'Honorius d'Autun ? Sur cette littérature, cf. Y. Lefèvre, *L'*Elucidarium *et les lucidaires,* Paris, 1954.

Il Lucendario : on peut voir encore dans ce lapsus l'interférence de quelque « lucidaire ». Les éditions de la version en langue vulgaire de la *Legenda aurea* sont innombrables. Menocchio aura pu voir, par exemple, un exemplaire publié à Venise en 1585.

Historia del Giudicio : cf. *La poesia religiosa. I cantari agiografici e le rime di argomento sacro,* présenté par A. Cioni, Florence, 1963 (Biblioteca bibliografica italica, 30), p. 253 sqq. Le texte lu par Menocchio faisait partie d'un groupe où le *cantare* sur l'histoire du jugement est précédé d'un autre, plus bref, sur la venue de l'Antéchrist (*incipit* : « A toi recours, éternel Créateur »). J'en connais quatre exemplaires. Trois sont à la Bibliothèque *Trivulziana* de Milan (cf. M. Sander, *Le Livre à figures italien depuis 1467 jusqu'à 1530,* II, Milan, 1942, nn. 3178, 3180, 3181) ; le quatrième à la Bibliothèque universitaire de Bologne (*Opera nuova del giudicio generale, qual tratta della fine del mondo,* édité à Parme, réédité

194 LE FROMAGE ET LES VERS à Bologne par Alessandro Benacci, avec licence de la Très Sainte Inquisition, 1565 ; sur cet exemplaire, cf. infra, p. 196). Dans ces quatre éditions revient le passage, paraphrasé d'après l'Evangile selon saint Matthieu, rappelé par Menocchio (cf. p. 74-75) ; il ne figure pas au contraire dans les versions abrégées conservées à la Bibliothèque Marciana de Venise (cf. A. Segarizzi, Bibliografia delle stampe popolari italiane délia R. Biblioteca di S. Marco di Venezia, I, Bergame, 1913, n08 134, 330. Il cavallier Zuanne de Mandavilla : il existe sur cette œuvre une littérature abondante. Cf. l'édition la plus récente à ma connaissance (Mandeville's Travels, edited by M.C. Seymour, Oxford, 1967) et les interprétations opposées de M.H.I. Letts (Sir John Mandeville. The Man and His Book, Londres, 1949) et de J.W. Bennett (The Rediscovery of Sir John Mandeville, New York, 1954, où l'auteur cherche à démontrer, avec des arguments peu convaincants, que Mandeville a réellement existé). Les Voyages, traduits en latin puis dans toutes les langues d'Europe, connurent une énorme diffusion, manuscrite et imprimée. De la seule version italienne existent au British Muséum vingt éditions comprises entre 1480 et 1567. Zampollo : sur le Sogno di Caravia, cf. les études de V. Rossi, cit. supra, p. 141. U Supplimento delle cronache : de la traduction en vulgaire de la chronique de Foresti, je connais une quinzaine d'éditions, publiées entre 1488 et 1581. Sur l'auteur, cf. E. Pianetti, « Fra' Iacopo Filippo Foresti e la sua opéra nel quadro délia cultura bergamasca », Bergomum, XXXIII, 1939, p. 100-109, 147-174; A. Azzoni, «I libri del Foresti e la biblioteca conventuale di S. Agostino », ibid., LUI, 1959, p. 37-44 ; P. Lâchât, « Une ambassade éthiopienne auprès de Clément V, à Avignon, en 1310 », Annali del Pontificio museo missionario etnologico già lateranensi, XXXI, 1967, p. 9, note 2. Lunario : M. Sander (Le Livre à figures, cit., II, n°' 3936-3943) en énumère huit éditions, parues entre 1509 et 1533. Le Decameron : sur le fait que Menocchio en ait lu une édition non expurgée par la censure de la Contre-Réforme, cf. supra, p. 88-91. Sur cette dernière, cf. F.H. Reusch, Der Index der verbotenen Bûcher, I, Bonn, 1883, p. 389-391 ; A. Rotondô, Nuovi documenti, cit. p. 152-153 ; C. De Frede, « Tipografi, editori, librai italiani del Cinquecento coinvolti in processi d'eresia », Rivista di Storia délia Chiesa in ltalia, XXIII, 1969, p. 41 ; P. Brown, « Aims and Methods of the Second " Rassettatura " of the Decameron »,

Studi secenteschi, VIII, 1967, p. 3-40. Sur le problème général, cf. maintenant A. Rotondô, « La censura ecclesiastica e la cultura », Storia d'Italia, vol. V, tome II, Turin, 1973, p. 1399-1492. Le Coran : cf. C. De Frede, La prima traduzione italiana del Corano sullo sfondo dei rapporti tra Cristianità e Islam nel Cinquecento, Naples, 1967. 13. Que (...) j'ai acheté... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 20r. Le Supplementum : ibid., proc. n. 285, sans foliotation (déposition du 15 juillet 1599). Le Lucidario : cf. ibid., proc. n. 126, f. 18r, 20r. Son fils Giorgio Capel : ibid., sans foliotation (28 avril 1584). La Bible : cf. ibid., f. 21v. Le Mandeville : ibid., f. 22r, 25v. Le Sogno dil Caravia : ibid., f. 23v. Nicola de Melchiori : ibid., proc. n. 285, sans foliotation (déposition du 5 août 1599).

à Bologne par Alessandro Benacci, avec licence de la Très Sainte Inquisition, 1565 ; sur cet exemplaire, cf. *infra*, p. 196). Dans ces quatre éditions revient le passage, paraphrasé d'après l'Evangile selon saint Matthieu, rappelé par Menocchio (cf. p. 74-75) ; il ne figure pas au contraire dans les versions abrégées conservées à la Bibliothèque Marciana de Venise (cf. A. Segarizzi, *Bibliografia delle stampe popolari italiane della R. Biblioteca di S. Marco di Venezia*, I, Bergame, 1913, n^os^ 134, 330.

Il cavallier Zuanne de Mandavilla : il existe sur cette œuvre une littérature abondante. Cf. l'édition la plus récente à ma connaissance (*Mandeville's Travels*, edited by M.C. Seymour, Oxford, 1967) et les interprétations opposées de M.H.I. Letts (*Sir John Mandeville. The Man and His Book*, Londres, 1949) et de J.W. Bennett (*The Rediscovery of Sir John Mandeville*, New York, 1954, où l'auteur cherche à démontrer, avec des arguments peu convaincants, que Mandeville a réellement existé). Les *Voyages*, traduits en latin puis dans toutes les langues d'Europe, connurent une énorme diffusion, manuscrite et imprimée. De la seule version italienne existent au British Museum vingt éditions comprises entre 1480 et 1567.

Zampollo : sur le *Sogno di Caravia*, cf. les études de V. Rossi, cit. *supra*, p. 141.

Il Supplimento delle cronache : de la traduction en vulgaire de la chronique de Foresti, je connais une quinzaine d'éditions, publiées entre 1488 et 1581. Sur l'auteur, cf. E. Pianetti, « Fra' Iacopo Filippo Foresti e la sua opera nel quadro della cultura bergamasca », *Bergomum*, XXXIII, 1939, p. 100-109, 147-174 ; A. Azzoni, « I libri del Foresti e la biblioteca conventuale di S. Agostino », *ibid.*, LIII, 1959, p. 37-44 ; P. Lachat, « Une ambassade éthiopienne auprès de Clément V, à Avignon, en 1310 », *Annali del Pontificio museo missionario etnologico già lateranensi*, XXXI, 1967, p. 9, note 2.

Lunario : M. Sander (*Le Livre à figures*, cit., II, n^os^ 3936-3943) en énumère huit éditions, parues entre 1509 et 1533.

Le Decameron : sur le fait que Menocchio en ait lu une édition non expurgée par la censure de la Contre-Réforme, cf. *supra*, p. 88-91. Sur cette dernière, cf. F.H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, I, Bonn, 1883, p. 389-391 ; A. Rotondò, *Nuovi documenti*, cit. p. 152-153 ; C. De Frede, « Tipografi, editori, librai italiani del Cinquecento coinvolti in processi d'eresia », *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, XXIII, 1969, p. 41 ; P. Brown, « Aims and Methods of the Second " Rassettatura " of the Decameron », *Studi secenteschi*, VIII, 1967, p. 3-40. Sur le problème général, cf. maintenant A. Rotondò, « La censura ecclesiastica e la cultura », *Storia d'Italia*, vol. V, tome II, Turin, 1973, p. 1399-1492.

Le Coran : cf. C. De Frede, *La prima traduzione italiana del Corano sullo sfondo dei rapporti tra Cristianità e Islam nel Cinquecento*, Naples, 1967.

13.

Que (...) j'ai acheté... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 20r.

Le Supplementum : *ibid.*, proc. n. 285, sans foliotation (déposition du 15 juillet 1599).

Le Lucidario : cf. *ibid.*, proc. n. 126, f. 18r, 20r.

Son fils Giorgio Capel : *ibid.*, sans foliotation (28 avril 1584).

La Bible : cf. *ibid.*, f. 21v.

Le Mandeville : *ibid.*, f. 22r, 25v.

Le Sogno dil Caravia : *ibid.*, f. 23v.

Nicola de Melchiori : *ibid.*, proc. n. 285, sans foliotation (déposition du 5 août 1599).

LE FROMAGE ET LES VERS 195 Menocchio l'avait prêté : ci. ibid., proc. n. 126, sans foliotation (28 avril 1584). On sait qu'à Udine : cf. A. Battistella, cit. dans A. Tagliaferri, Struttura, cit., p. 89. Des écoles de niveau élémentaire : ci. Schiuppani, Storia di una scuola, cit. Sur ces problèmes, vu la rareté des études récentes, voir le vieux travail de G. Manacorda, Storia délia scuola in Italia, I : Il Medio Evo, Milan - Païenne - Naples, 1914. On est surpris... dans un petit bourg : on notera toutefois que l'histoire de l'alphabétisation en est encore à ses débuts. La rapide présentation d'ensemble tracée par C. Cipolla (Literacy and Development in the West, Londres, 1969) est déjà vieillie. Parmi les études récentes, cf. L. Stone, « The Educational Révolution in England, 1560-1640 », Past and Présent, n. 28, juillet 1964, p. 41-80 et «Literacy and Education in England, 1640-1900», ibid., n. 42, février 1969, p. 69-139 ; A. Wyczanski, « Alphabétisation et structure sociale en Pologne au xvT siècle », Annales E.S.C., XXIX, 1974, p. 705-713 ; F. Furet et W. Sachs, «La Croissance de l'alphabétisation en France - xvni'-xix' siècle», ibid., p. 714-737. L'essai de Wyczanski est d'un intérêt particulier, pour une comparaison avec le cas que nous examinons ici. De l'analyse d'une série de documents fiscaux de la région de Cracovie, remontant aux années 1564-1565, il ressort que 22 % des paysans mentionnés savaient tracer leur signature. L'auteur note qu'il faut accepter le chiffre avec prudence, puisqu'il repose sur un échantillon très limité (dix-huit personnes) composé en majorité de paysans aisés, qui détenaient souvent des charges dans le village — ce qui était précisément le cas de Menocchio. Il conclut pourtant que « l'enseignement de type élémentaire n'était pas inexistant parmi les paysans» (Alphabétisation , cit., p. 710). On attend avec curiosité les résultats des recherches en cours de B. Bonnin (Le Livre et les paysans en Dauphiné au XVIIe siècle) et de I. Meyer (Alphabétisation, lecture et écriture : essai sur l'instruction populaire en Bretagne du x\T au xix* siècle). 14. Menocchio ne savait comme latin : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 16r : « Réponse : " Je sais dire le credo, et même le credo que l'on dit à la messe, je l'ai entendu dire, et aidé à chanter dans l'église de Montereale. " Demande : " Sachant le credo comme vous le dites, sur ce point ' et in Iesum Christum filium eius unicum dominum nostrum qui conceptus est de Spiritu santo, natus ex Maria virgine ', qu'avez-vous par le passé pensé et cru, et que croyez-vous à présent ? "

Nouvelle demande : “ Comprenez-vous vraiment ces mots ‘ qui conceptus est de Spiritu santo, natus ex Maria virgine ’ ? ” Réponse : “ Messire, oui, je les comprends. ” » L’allure même du dialogue enregistré par le notaire du Saint-Office paraît indiquer que Menocchio comprend seulement quand les mots du Credo sont répétés, peut-être plus lentement. Le fait qu’il ait su également le Pater Noster (ibid., proc. n. 285, sans foliotation, 12 juillet 1599) ne contredit pas la supposition que nous avons formulée. Moins banales, au contraire, sont les paroles du Christ au larron que cite Menocchio: « hodie mecum eris in paradiso » (cf. proc. n. 126, f. 33r). Mais conclure sur cette seule base qu’il avait du latin une connaissance approfondie serait vraiment risqué. « Consommés » à différents niveaux de la société : nous ne disposons malheureusement pas d’enquêtes systématiques sur les livres répandus dans les classes subalternes de l’Italie du xvT siècle, et plus

Menocchio l'avait prêté : cf. *ibid.*, proc. n. 126, sans foliotation (28 avril 1584).

On sait qu'à Udine : cf. A. Battistella, cit. dans A. Tagliaferri, *Struttura,* cit., p. 89.

Des écoles de niveau élémentaire : cf. Schiuppani, *Storia di una scuola,* cit. Sur ces problèmes, vu la rareté des études récentes, voir le vieux travail de G. Manacorda, *Storia della scuola in Italia,* I : *Il Medio Evo,* Milan - Palerme - Naples, 1914.

On est surpris... dans un petit bourg : on notera toutefois que l'histoire de l'alphabétisation en est encore à ses débuts. La rapide présentation d'ensemble tracée par C. Cipolla (*Literacy and Development in the West,* Londres, 1969) est déjà vieillie. Parmi les études récentes, cf. L. Stone, « The Educational Revolution in England, 1560-1640 », *Past and Present,* n. 28, juillet 1964, p. 41-80 et « Literacy and Education in England, 1640-1900 », *ibid.,* n. 42, février 1969, p. 69-139 ; A. Wyczanski, « Alphabétisation et structure sociale en Pologne au XVI^e^ siècle », *Annales E.S.C.,* XXIX, 1974, p. 705-713 ; F. Furet et W. Sachs, « La Croissance de l'alphabétisation en France - XVIII^e^-XIX^e^ siècle », *ibid.,* p. 714-737. L'essai de Wyczanski est d'un intérêt particulier, pour une comparaison avec le cas que nous examinons ici. De l'analyse d'une série de documents fiscaux de la région de Cracovie, remontant aux années 1564-1565, il ressort que 22 % des paysans mentionnés savaient tracer leur signature. L'auteur note qu'il faut accepter le chiffre avec prudence, puisqu'il repose sur un échantillon très limité (dix-huit personnes) composé en majorité de paysans aisés, qui détenaient souvent des charges dans le village — ce qui était précisément le cas de Menocchio. Il conclut pourtant que « l'enseignement de type élémentaire n'était pas inexistant parmi les paysans » (*Alphabétisation,* cit., p. 710). On attend avec curiosité les résultats des recherches en cours de B. Bonnin (*Le Livre et les paysans en Dauphiné au XVII^e^ siècle*) et de J. Meyer (*Alphabétisation, lecture et écriture : essai sur l'instruction populaire en Bretagne du XVI^e^ au XIX^e^ siècle*).

14.

Menocchio ne savait comme latin : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 16r : « Réponse : " Je sais dire le *credo,* et même le *credo* que l'on dit à la messe, je l'ai entendu dire, et aidé à chanter dans l'église de Montereale. " Demande : " Sachant le *credo* comme vous le dites, sur ce point ' et in Iesum Christum filium eius unicum dominum nostrum qui conceptus est de Spiritu santo, natus ex Maria virgine ', qu'avez-vous par le passé pensé et cru, et que croyez-vous à présent ? " Nouvelle demande : " Comprenez-vous vraiment ces mots ' qui conceptus est de Spiritu santo, natus ex Maria virgine ' ? " Réponse : " Messire, oui, je les comprends. " » L'allure même du dialogue enregistré par le notaire du Saint-Office paraît indiquer que Menocchio comprend seulement quand les mots du *Credo* sont répétés, peut-être plus lentement. Le fait qu'il ait su également le *Pater Noster* (*ibid.,* proc. n. 285, sans foliotation, 12 juillet 1599) ne contredit pas la supposition que nous avons formulée. Moins banales, au contraire, sont les paroles du Christ au larron que cite Menocchio : « hodie mecum eris in paradiso » (cf. proc. n. 126, f. 33r). Mais conclure sur cette seule base qu'il avait du latin une connaissance approfondie serait vraiment risqué.

« *Consommés* » *à différents niveaux de la société* : nous ne disposons malheureusement pas d'enquêtes systématiques sur les livres répandus dans les classes subalternes de l'Italie du XVI^e^ siècle, et plus

196 LE FROMAGE ET LES VERS précisément parmi la minorité des membres de ces classes qui étaient capables de lire. Une recherche sur la base des testaments, des inventaires après décès (comme celles entreprises par Ch. Bec surtout pour les milieux marchands) et des procès d'inquisition serait extrêmement utile. Cf. aussi les témoignages recueillis par H.J. Martin, Livre, pouvoirs et société à Paris au XVIIe siècle (1598-1701), I, Genève, 1969, p. 516-518, et pour une période plus tardive, J. Solé, « Lecture et classes populaires à Grenoble au xvm° siècle : le témoignage des inventaires après décès », Images du peuple au xvm" siècle - Colloque d'Aix-en-Provence, 25 et 26 octobre 1969, Paris, 1973, p. 95-102. Foresti et Mandeville : pour le premier, cf. Léonard de Vinci, Scritti letterari, présentés par A. Marinoni, nouvelle édition, Milan, 1974, p. 254 (c'est une conjecture, mais vraisemblablement fondée). Pour le second, cf. E. Solmi, « Le fonti dei manoscritti di Leonardo da Vinci », Turin, 1908, sup. n. 10-11 du Giornale storico délia letteratura italiana, p. 205 (sur la réaction de Léonard à Mandeville, cf. supra, p. 84). En général, outre l'édition de Marinoni, p. 239 sqq., cf. E. Garin, « Il problema delle fonti del pensiero di Leonardo », La cultura filosofica del Rinascimento italiano, Florence, 1961, p. 388 sqq., et C. Dionisotti, « Leonardo uomo di lettere », Italia medioevale e umanistica, V, 1962, p. 183 sqq. (dont nous avons cherché à nous inspirer aussi sur le plan de la méthode). Et l'Historia del Giudicio : il s'agit de l'exemplaire de l 'Opéra nuova del giudicio generale, conservé à la bibliothèque universitaire de Bologne (Aula V, Tab. I, J.I., vol. 51.2). Sur le frontispice, la mention « Ulyssis Aldrovandi et amicorum ». D'autres mentions manuscrites, toujours sur le frontispice et sur la dernière page, ne semblent pas de la main d' Aldrovandi. Sur les démêlés de ce dernier avec l'Inquisition, cf. A. Rotondô, « Per la storia dell'eresia a Bologna nel secolo xvi », Rinascimento, XIII, 1962, p. 150 sqq., avec une bibliographie. Des opinions fantastiques : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 12v. 15. Comment les lisait-il ? : sur la question de la lecture, presque toujours ignorée, de façon surprenante, par les spécialistes de ces problèmes, cf. les observations très justes d'U. Eco (« Il problema délia ricezione », La critica tra Marx e Freud, présentée par A. Ceccaroni et G. Pagliano Ungari, Rimini, 1973, p. 19-27), qui convergent avec notre analyse. Des matériaux très intéressants apparaissent dans l'enquête d'A.

Rossi et S. Piccone Stella, La fatica di leggere, Rome, 1963. Sur l'« erreur » comme expérience cruciale sur le plan méthodologique (ce qui est démontré également dans le cas des lectures de Menocchio), cf. C. Ginzburg, « A proposito délia raccolta dei saggi storici di Marc Bloch », Studi medievali, 3“ série, VI, 1965, p. 340 sqq. Opinions : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 21v. 16. Se disait vierge... : cf. ibid., f. 17v-18r. Contemple ici... : je cite d'après l'édition vénitienne de 1575 (« appresso Domenico de' Franceschi, in Frezzaria al segno délia Regina »), f. 42r.

précisément parmi la minorité des membres de ces classes qui étaient capables de lire. Une recherche sur la base des testaments, des inventaires après décès (comme celles entreprises par Ch. Bec surtout pour les milieux marchands) et des procès d'inquisition serait extrêmement utile. Cf. aussi les témoignages recueillis par H.J. Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au* XVII^e^ *siècle (1598-1701)*, I, Genève, 1969, p. 516-518, et pour une période plus tardive, J. Solé, « Lecture et classes populaires à Grenoble au XVIII^e^ siècle : le témoignage des inventaires après décès », *Images du peuple au* XVIII^e^ *siècle - Colloque d'Aix-en-Provence*, 25 et 26 octobre 1969, Paris, 1973, p. 95-102.

Foresti et Mandeville : pour le premier, cf. Léonard de Vinci, *Scritti letterari*, présentés par A. Marinoni, nouvelle édition, Milan, 1974, p. 254 (c'est une conjecture, mais vraisemblablement fondée). Pour le second, cf. E. Solmi, « Le fonti dei manoscritti di Leonardo da Vinci », Turin, 1908, sup. n. 10-11 du *Giornale storico della letteratura italiana*, p. 205 (sur la réaction de Léonard à Mandeville, cf. *supra*, p. 84). En général, outre l'édition de Marinoni, p. 239 sqq., cf. E. Garin, « Il problema delle fonti del pensiero di Leonardo », *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Florence, 1961, p. 388 sqq., et C. Dionisotti, « Leonardo uomo di lettere », *Italia medioevale e umanistica*, V, 1962, p. 183 sqq. (dont nous avons cherché à nous inspirer aussi sur le plan de la méthode).

Et l'Historia del Giudicio : il s'agit de l'exemplaire de l'*Opera nuova del giudicio generale*, conservé à la bibliothèque universitaire de Bologne (Aula V, Tab. I, J.I., vol. 51.2). Sur le frontispice, la mention « Ulyssis Aldrovandi et amicorum ». D'autres mentions manuscrites, toujours sur le frontispice et sur la dernière page, ne semblent pas de la main d'Aldrovandi. Sur les démêlés de ce dernier avec l'Inquisition, cf. A. Rotondò, « Per la storia dell'eresia a Bologna nel secolo XVI », *Rinascimento*, XIII, 1962, p. 150 sqq., avec une bibliographie.

Des opinions fantastiques : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 12v.

15.

Comment les lisait-il ? : sur la question de la lecture, presque toujours ignorée, de façon surprenante, par les spécialistes de ces problèmes, cf. les observations très justes d'U. Eco (« Il problema della ricezione », *La critica tra Marx e Freud*, présentée par A. Ceccaroni et G. Pagliano Ungari, Rimini, 1973, p. 19-27), qui convergent avec notre analyse. Des matériaux très intéressants apparaissent dans l'enquête d'A. Rossi et S. Piccone Stella, *La fatica di leggere*, Rome, 1963.

Sur l'« erreur » comme expérience cruciale sur le plan méthodologique (ce qui est démontré également dans le cas des lectures de Menocchio), cf. C. Ginzburg, « A proposito della raccolta dei saggi storici di Marc Bloch », *Studi medievali*, 3^e^ série, VI, 1965, p. 340 sqq.

Opinions : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 21v.

16.

Se disait vierge... : cf. *ibid.*, f. 17v-18r.

Contemple ici... : je cite d'après l'édition vénitienne de 1575 (« appresso Domenico de' Franceschi, in Frezzaria al segno della Regina »), f. 42r.

 Calderari : ci. J. Furlan, « Il Calderari ne! quarto centenario délia morte », Il Noncello, n. 21, 1963, p. 3-30. De son vrai nom le peintre s'appelait Giovanni Maria Zaffoni. J'ignore si l'on a noté que le groupe féminin sur la droite du tableau, dans la scène représentant Joseph avec les prétendants, reproduit un groupe identique peint par Lotto à Trescore, dans la fresque qui représente la prise de voile de sainte Claire. 17. Je crois... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 29v. Messire, oui... : ibid. Eux aussi, les anges... : je cite d'après l'édition vénitienne de 1566 (« appresso Girolamo Scotto »), p. 262. On notera incidemment que, parmi les fresques peintes par Calderari à San Rocco, figure aussi la scène de la mort de Marie. 18. Parce que tant d'hommes... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 16r. Au chapitre CLXVI du Fioretto : je cite d'après l'édition vénitienne de 1517 (« per Zorzi di Rusconi milanese ad instantia de Nicolô dicto Zopino et Vincentio compagni »), f. 0 Vv. Christ était un homme comme nous : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 9r. S'il était Dieu... : ibid., f. 16v. 19. Il est toujours en train de discuter... : cf. ibid., f. Uv. Je dis... : ibid., f. 22v-23r. O bénis... : je cite, en corrigeant deux ou trois erreurs matérielles, d'après Iudicio universal overo finale (« in Firenze, appresso aile scale di Badia », s.d. — mais de 1570-1580), exemplaire conservé à la Bibliothèque Trivulziana de Milan. L'édition bolognaise de 1575 (cf. supra, p. 196) présente des variantes mineures. L'évêque anabaptiste Benedetto d'Asolo : cf. A. Stella, Anabattismo, cit., p. 75. Parce que cela fait du mal... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 21 v. Je vous apprends... : ibid., f. 9r. Mais pendant l'interrogatoire : ibid., f. 33v-34r. Alcune ragioni del perdonare : « In Vinegia per Stephano da Sabbio », 1537. Sur Crispoldi, cf. A. Prosperi, Tra evangelismo e Controriforma : G.M. Giberti (1495-1543), Rome, 1969, index. Sur l'opuscule cité, cf. maintenant C. Ginzburg et A. Prosperi, Giochi di pazienza. Un seminario sul « Beneficio di Cristo », Turin, 1975. Ce secours... : (Crispoldi), Alcune ragioni, cit., f. 34r-v. Il en connaît... la version la plus cohérente : ibid., f. 39 sqq. en particulier f. 30v-31r : « Et assurément eux [les soldats et seigneurs], tout état et condition de personnes, toute république et tout royaume sont dignes de guerre perpétuelle, et de ne connaître jamais le repos, où ils sont nombreux à dire qu'ils détestent le pardon, ou à mésestimer qui pardonne. Ils sont dignes que chacun tire lui-même vengeance et raison, et qu'il n'y ait ni juge ni officier public, afin que le

nombre de leurs maux leur fasse voir combien il est mal que chacun se fasse raison lui-même, et que les vengeances pour le bien et la paix de la vie publique sont confiées par les lois aux

Calderari : cf. J. Furlan, « Il Calderari nel quarto centenario della morte », *Il Noncello,* n. 21, 1963, p. 3-30. De son vrai nom le peintre s'appelait Giovanni Maria Zaffoni. J'ignore si l'on a noté que le groupe féminin sur la droite du tableau, dans la scène représentant Joseph avec les prétendants, reproduit un groupe identique peint par Lotto à Trescore, dans la fresque qui représente la prise de voile de sainte Claire.

17.

Je crois... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 29v.
Messire, oui... : *ibid.*
Eux aussi, les anges... : je cite d'après l'édition vénitienne de 1566 (« appresso Girolamo Scotto »), p. 262. On notera incidemment que, parmi les fresques peintes par Calderari à San Rocco, figure aussi la scène de la mort de Marie.

18.

Parce que tant d'hommes... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 16r.
Au chapitre CLXVI du Fioretto : je cite d'après l'édition vénitienne de 1517 (« per Zorzi di Rusconi milanese ad instantia de Nicolò dicto Zopino et Vincentio compagni »), f. 0 Vv.
Christ était un homme comme nous : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 9r.
S'il était Dieu... : *ibid.*, f. 16v.

19.

Il est toujours en train de discuter... : cf. *ibid.*, f. 11v.
Je dis... : *ibid.*, f. 22v-23r.
O bénis... : je cite, en corrigeant deux ou trois erreurs matérielles, d'après *Iudicio universal overo finale* (« in Firenze, appresso alle scale di Badia », s.d. — mais de 1570-1580), exemplaire conservé à la Bibliothèque Trivulziana de Milan. L'édition bolognaise de 1575 (cf. *supra,* p. 196) présente des variantes mineures.
L'évêque anabaptiste Benedetto d'Asolo : cf. A. Stella, *Anabattismo,* cit., p. 75.
Parce que cela fait du mal... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 21v.
Je vous apprends... : *ibid.*, f. 9r.
Mais pendant l'interrogatoire : *ibid.*, f. 33v-34r.
Alcune ragioni del perdonare : « In Vinegia per Stephano da Sabbio », 1537. Sur Crispoldi, cf. A. Prosperi, *Tra evangelismo e Controriforma : G.M. Giberti (1495-1543),* Rome, 1969, index. Sur l'opuscule cité, cf. maintenant C. Ginzburg et A. Prosperi, *Giochi di pazienza. Un seminario sul « Beneficio di Cristo »,* Turin, 1975.
Ce secours... : (Crispoldi), *Alcune ragioni,* cit., f. 34r-v.
Il en connaît... la version la plus cohérente : *ibid.*, f. 39 sqq. en particulier f. 30v-31r : « Et assurément eux [les soldats et seigneurs], tout état et condition de personnes, toute république et tout royaume sont dignes de guerre perpétuelle, et de ne connaître jamais le repos, où ils sont nombreux à dire qu'ils détestent le pardon, ou à mésestimer qui pardonne. Ils sont dignes que chacun tire lui-même vengeance et raison, et qu'il n'y ait ni juge ni officier public, afin que le nombre de leurs maux leur fasse voir combien il est mal que chacun se fasse raison lui-même, et que les vengeances pour le bien et la paix de la vie publique sont confiées par les lois aux

 officiers publics même chez les Gentils, et que chez ces derniers aussi il était honorable de pardonner, surtout quand on le faisait pour le bien de la république ou d'une autre personne privée : comme si quelqu'un pardonnait à un père, afin que ses enfants ne soient pas privés de son aide. Pense alors combien il est important de le faire parce que Dieu le veut. Cette raison de la bonne vie publique est largement expliquée ailleurs par beaucoup. » Cf. aussi les chapitres XI-XV du premier livre des Discours (édité pour la première fois en 1531). Non le Machiavel réduit : et. l'introduction de G. Procacci à N. Machiavel, Il Principe e Discorsi sopra la prima deçà di Tito Livio, Milan, 1960, p. LIX-LX. 20. Tous ses complices... : et. ACAU, proc. n. 126, f. 21t. Dans une lettre envoyée aux juges : ci. p. 132-135. Les Voyages : et. la bibliographie principale citée précédemment, p. 194. On sait que... la diffusion des descriptions de la Terre Sainte : ci. G. Atkinson, Les Nouveaux Horizons de la Renaissance française, Paris, 1935, p. 10-12. Diverses manières de chrétiens : je cite d'après l'édition vénitienne de 1534 (Joanne de Mandavilla, Quai tratta delle più maravegliose cose), f. 45v, [La traduction française s'est inspirée, dans la mesure du possible, de l'édition française, plus brève, de 1487 — Johan Cres, Breham Lodéac, 1487 — conservée à la Bibliothèque Nationale de Paris.] Ils disent... : ibid., f. 46r-v. Si cet arbre... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 38r. Parmi tous les prophètes... : cf. Mandavilla, Quai tratta, cit., f. 51v. J'ai douté... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 16v. Il ne fut jamais crucifié... : cf. Mandavilla, Quai tratta, cit., f. 52r. Il n'est pas vrai que le Christ... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 13r. Cela me paraissait une chose énorme... : ci. ibid., f. 16v. Ils (les chrétiens)... : ci. Mandavilla, Quai tratta, cit., f. 53r-v. 21. Etant les gens... : ibid., i. 63r. « Channa » est Thana, une localité située dans l'île de Salsette, au nord de Bombay (pour l'identification des localités nommées par Mandeville, je suis le commentaire de M.C. Seymour à l'édition citée). Sont gens de petite stature... : ibid., f. 79v. Sur ce passage, source possible de Swift, cf. J.W. Bennett, The Rediscovery, cit., p. 255-256. Tant de sortes... : cf. ACAU, proc. n. 126, sans foliotation, et f. 22r. Michel de Montaigne : sur les limites du relativisme de Montaigne, cf. S. Landucci, I filosofi e i selvaggi, 1580-1780, Bari, 1972, p. 363364, et passim. Dans cette île... : ci. Mandavilla, Quai tratta, cit., f. 76v-77r. Dondina (Dondun) est peut-être l'une des îles Andaman.

Comme elle frappa Léonard de Vinci : cf. E. Solmi, Le fonti, cit., p. 205. Dites-moi… : ci. ACAU, proc. n. 126, f. 21v-22r.

officiers publics même chez les Gentils, et que chez ces derniers aussi il était honorable de pardonner, surtout quand on le faisait pour le bien de la république ou d'une autre personne privée : comme si quelqu'un pardonnait à un père, afin que ses enfants ne soient pas privés de son aide. Pense alors combien il est important de le faire parce que Dieu le veut. Cette raison de la bonne vie publique est largement expliquée ailleurs par beaucoup. » Cf. aussi les chapitres XI-XV du premier livre des *Discours* (édité pour la première fois en 1531).

Non le Machiavel réduit : cf. l'introduction de G. Procacci à N. Machiavel, *Il Principe e Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Milan, 1960, p. LIX-LX.

20.

Tous ses complices... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 27r.

Dans une lettre envoyée aux juges : cf. p. 132-135.

Les Voyages : cf. la bibliographie principale citée précédemment, p. 194.

On sait que... la diffusion des descriptions de la Terre Sainte : cf. G. Atkinson, *Les Nouveaux Horizons de la Renaissance française*, Paris, 1935, p. 10-12.

Diverses manières de chrétiens : je cite d'après l'édition vénitienne de 1534 (Joanne de Mandavilla, *Qual tratta delle più maravegliose cose*), f. 45v. [La traduction française s'est inspirée, dans la mesure du possible, de l'édition française, plus brève, de 1487 — Johan Cres, Breham Lodéac, 1487 — conservée à la Bibliothèque Nationale de Paris.]

Ils disent... : *ibid.*, f. 46r-v.

Si cet arbre... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 38r.

Parmi tous les prophètes... : cf. Mandavilla, *Qual tratta*, cit., f. 51v.

J'ai douté... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 16v.

Il ne fut jamais crucifié... : cf. Mandavilla, *Qual tratta*, cit., f. 52r.

Il n'est pas vrai que le Christ... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 13r.

Cela me paraissait une chose énorme... : cf. *ibid.*, f. 16v.

Ils (les chrétiens)... : cf. Mandavilla, *Qual tratta*, cit., f. 53r-v.

21.

Etant les gens... : *ibid.*, f. 63r. « Channa » est Thana, une localité située dans l'île de Salsette, au nord de Bombay (pour l'identification des localités nommées par Mandeville, je suis le commentaire de M.C. Seymour à l'édition citée).

Sont gens de petite stature... : *ibid.*, f. 79v. Sur ce passage, source possible de Swift, cf. J.W. Bennett, *The Rediscovery*, cit., p. 255-256.

Tant de sortes... : cf. ACAU, proc. n. 126, sans foliotation, et f. 22r.

Michel de Montaigne : sur les limites du relativisme de Montaigne, cf. S. Landucci, *I filosofi e i selvaggi, 1580-1780*, Bari, 1972, p. 363-364, et *passim*.

Dans cette île... : cf. Mandavilla, *Qual tratta*, cit., f. 76v-77r. Dondina (Dondun) est peut-être l'une des îles Andaman.

Comme elle frappa Léonard de Vinci : cf. E. Solmi, *Le fonti*, cit., p. 205.

Dites-moi... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 21v-22r.

 22. Et sachez... : cf. Mandavilla, Quai traita, cit., f. 63v. La plus sainte bête : ibid., f. 63v-64r. Têtes de chien... : ibid., f. 75r. La description des Cynocéphales est tirée du Spéculum historiale de Vincent de Beauvais. Et sachez qu'en tous ces pays... : Mandavilla, Quai traita, cit., f. 118v-119r. «Et metuent » : Psaumes 66.8. « Omnes gentes » : Psaumes 71.11. Bien que ces gens : cf. Mandavilla, Quai traita, cit., f. llOr-v. Pour les citations de l'Ecriture, Osée, VIII, 12 ; Sagesse, VIII, 14 ; Saint Jean, X, 16. Mesidarata et Genosaffa : il s'agit de deux localités mentionnées par la tradition classique, Oxydraces et Gymnosophistes. On peut rapprocher de ces passages de Mandeville les hommes aux grandes oreilles ou aux pieds énormes, dans la foule des élus, qui sont représentés sur le portail de l'église de la Madeleine de Vézelay (cf. E. Mâle, L'Art religieux du xn* siècle en France, Paris, 1947, p. 330 ; et voir aussi l'iconographie de saint Christophe cynocéphale, L. Réau, L'Iconographie de l'art chrétien, vol. III, tome I, Paris, 1958, p. 307-308 ; ces deux témoignages m'ont été aimablement signalés par Chiara Settis Frugoni). L'accent y est cependant mis plutôt sur la diffusion de la parole du Christ même parmi les populations éloignées et monstrueuses. Un courant populaire... favorable à la tolérance : cf. par exemple C. Vivanti, Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinque e Seicento, Turin, 1963, p. 42. La légende... des trois anneaux : outre M. Penna, La parabola dei tre anelli e la tolleranza nel Medio Evo, Turin, 1953 (médiocre), cf. U. Fischer, «La storia dei tre anelli: dal mito all'utopia », Annali délia Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettcre e Filosofia, 3e série, 3, 1973, p. 955-998. 23. Gerolamo Asteo : cf. C. Ginzburg, I benandanti, cit., index. De grâce, écoutez-moi... : cf. ACAU, proc. n. 285, dépositions du 12 juillet, 19 juillet et 5 août 1599. Etait tombée sous les ciseaux de la censure : cf. supra, p. 194. La nouvelle (« Le juif Melchisedech, en racontant la nouvelle des trois anneaux esquive un grand danger où Saladin projetait de le faire choir »), qui est la troisième de la première journée, ne contient aucune référence aux trois anneaux dans l'édition des Giunti corrigée par Salviati (Florence, 1573, p. 28-30 ; Venise, 1582, etc.). Dans l'édition « réformée par Luigi Groto, aveugle, d'Adria » (Venise. 1590, p. 30-32), non seulement le passage le plus brûlant a disparu (« Ainsi vous dis-je, Monseigneur, des trois Lois que Dieu le père a données aux trois peuples, sur

lesquelles vous m'avez proposé une question : chacun croit avoir et suivre directement son héritage, sa vraie Loi et ses commandements. Mais qui a raison ? La question, comme pour les anneaux, reste encore en suspens » : cf. l'édition du Decameron de Boccace procurée par V. Branca, I, Florence, 1951, p. 78), mais la nouvelle tout entière a été réécrite, à commencer par son titre (« Polifilo giovane con una novella di tre anella cessa una gran riprensione da tre donne apparecchiatagli »). Comme Castellione : cf. D. Cantimori, « Castellioniana (et Servetiana) », Rivista storica italiana, LXVII, 1955, p. 82.

22.

Et sachez... : cf. Mandavilla, *Qual tratta,* cit., f. 63v.

La plus sainte bête : *ibid.,* f. 63v-64r.

Têtes de chien... : *ibid.,* f. 75r. La description des Cynocéphales est tirée du *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais.

Et sachez qu'en tous ces pays... : Mandavilla, *Qual tratta,* cit., f. 118v-119r. « Et metuent » : Psaumes 66.8. « Omnes gentes » : Psaumes 71.11.

Bien que ces gens : cf. Mandavilla, *Qual tratta,* cit., f. 110r-v. Pour les citations de l'Ecriture, Osée, VIII, 12 ; Sagesse, VIII, 14 ; Saint Jean, X, 16.

Mesidarata et Genosaffa : il s'agit de deux localités mentionnées par la tradition classique, Oxydraces et Gymnosophistes. On peut rapprocher de ces passages de Mandeville les hommes aux grandes oreilles ou aux pieds énormes, dans la foule des élus, qui sont représentés sur le portail de l'église de la Madeleine de Vézelay (cf. E. Mâle, *L'Art religieux du* XII^e^ *siècle en France,* Paris, 1947, p. 330 ; et voir aussi l'iconographie de saint Christophe cynocéphale, L. Réau, *L'Iconographie de l'art chrétien,* vol. III, tome I, Paris, 1958, p. 307-308 ; ces deux témoignages m'ont été aimablement signalés par Chiara Settis Frugoni). L'accent y est cependant mis plutôt sur la diffusion de la parole du Christ même parmi les populations éloignées et monstrueuses.

Un courant populaire... favorable à la tolérance : cf. par exemple C. Vivanti, *Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinque e Seicento,* Turin, 1963, p. 42.

La légende... des trois anneaux : outre M. Penna, *La parabola dei tre anelli e la tolleranza nel Medio Evo,* Turin, 1953 (médiocre), cf. U. Fischer, « La storia dei tre anelli : dal mito all'utopia », *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia,* 3^e^ série, 3, 1973, p. 955-998.

23.

Gerolamo Asteo : cf. C. Ginzburg, *I benandanti,* cit., index.

De grâce, écoutez-moi... : cf. ACAU, proc. n. 285, dépositions du 12 juillet, 19 juillet et 5 août 1599.

Etait tombée sous les ciseaux de la censure : cf. *supra,* p. 194. La nouvelle (« Le juif Melchisedech, en racontant la nouvelle des trois anneaux esquive un grand danger où Saladin projetait de le faire choir »), qui est la troisième de la première journée, ne contient aucune référence aux trois anneaux dans l'édition des Giunti corrigée par Salviati (Florence, 1573, p. 28-30 ; Venise, 1582, etc.). Dans l'édition « réformée par Luigi Groto, aveugle, d'Adria » (Venise, 1590, p. 30-32), non seulement le passage le plus brûlant a disparu (« Ainsi vous dis-je, Monseigneur, des trois Lois que Dieu le père a données aux trois peuples, sur lesquelles vous m'avez proposé une question : chacun croit avoir et suivre directement son héritage, sa vraie Loi et ses commandements. Mais qui a raison ? La question, comme pour les anneaux, reste encore en suspens » : cf. l'édition du *Decameron* de Boccace procurée par V. Branca, I, Florence, 1951, p. 78), mais la nouvelle tout entière a été réécrite, à commencer par son titre (« Polifilo giovane con una novella di tre anella cessa una gran riprensione da tre donne apparecchiatagli »).

Comme Castellione : cf. D. Cantimori, « Castellioniana (et Servetiana) », *Rivista storica italiana,* LXVII, 1955, p. 82.

 24. Que les rapports avec tel ou tel groupe hérétique : ci. de façon générale les indications de méthode données, à propos des « contacts » et des « influences », par L. Febvre, « Une question mal posée : les origines de la Réforme française et le problème des causes de la Réforme », Revue Historique, CLXI, 1929, p. 1-73. 25. J'ai dit... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 17r. Si ce livre... : ibid., f. 22r. Si, comme il est dit... : Il fioretto, cit., f. A IVr. Et il est dit, au commencement... : cf. Foresti, Supplementum, cit., f. lv (d'après l'édition vénitienne de 1553). Je l'ai entendu dire... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 6r. J'ai dit... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 17r. Les italiques, dans ce passage, sont de moi. Qu'était... : ibid., f. 20r. J'entends... que cette très sainte majesté... : ibid., f. 23r. Je crois que le Dieu éternel... : ibid., f. 30r-v. Ce Dieu... : ibid., f. 31v. 26. Dans les précédents interrogatoires... : ibid., f. 36v-37v. La transcription est intégrale. Seule limitation : les formules interrogatus et respondit ont été remplacées par les noms des deux interlocuteurs. 27. Angélique, c'est-à-dire divine... : cf. Dante con l'espositioni di Christoforo Landino et d'Alessandro Vellutello, Venise, 1578, f. 201r. Une allusion à la thèse de la création de l'homme comme une réparation pour la chute des anges se retrouve aussi dans le Paradis, XXX, p. 134 sqq. ; cf. à ce sujet B. Nardi, Dante e la cultura medievale. Nuovi saggi di filosofia dantesca, Bari, 1949, p. 316-319. Et ce Dieu... : cf. ACAU, proc. n. 126 f. 17v. Avait lu Dante : pour un exemple de lecture de Dante en milieu populaire (urbain, il est vrai, et qui plus est, florentin), cf. V. Rossi, « Le lettere di un matto », Scritti di critica letteraria, II : Studi sul Petrarca e sul Rinascimento, Florence, 1930, p. 401 sqq., surtout p. 406 et sqq. Plus proche du cas de Menocchio, celui de l'homme du peuple de la Lucchesia qui se faisait appeler Scolio : sur les échos dantesques qu'on retrouve dans son poème, cf. infra, p. 214. En réalité, ce n'était pas des livres que Menocchio avait tiré sa cosmogonie : nous n'avons pas de preuve que Menocchio ait lu l'une des adaptations en vulgaire qui circulaient de la Bibliothèque historique de Diodore de Sicile. Le chapitre introductif de cet ouvrage, en tout cas, ne parle pas de fromage, même s'il mentionne la génération des êtres vivants à partir de la pourriture. le reviendrai d'ici peu sur le succès de ce passage. Nous savons au contraire de façon sûre que Menocchio avait eu entre les mains le Supplementum de Foresti. Il avait pu y retrouver, rapidement

résumées, certaines doctrines cosmologiques qui remontaient à l'Antiquité ou au Moyen Age : «... Brièvement donc toutes ces choses sont tirées du livre de la Genèse, afin qu'à travers elles chaque fidèle puisse

24.

Que les rapports avec tel ou tel groupe hérétique : cf. de façon générale les indications de méthode données, à propos des « contacts » et des « influences », par L. Febvre, « Une question mal posée : les origines de la Réforme française et le problème des causes de la Réforme », *Revue Historique*, CLXI, 1929, p. 1-73.

25.

J'ai dit... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 17r.
Si ce livre... : *ibid.*, f. 22r.
Si, comme il est dit... : *Il fioretto*, cit., f. A IVr.
Et il est dit, au commencement... : cf. Foresti, *Supplementum*, cit., f. 1v (d'après l'édition vénitienne de 1553).
Je l'ai entendu dire... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 6r.
J'ai dit... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 17r. Les italiques, dans ce passage, sont de moi.
Qu'était... : *ibid.*, f. 20r.
J'entends... que cette très sainte majesté... : *ibid.*, f. 23r.
Je crois que le Dieu éternel... : *ibid.*, f. 30r-v.
Ce Dieu... : *ibid.*, f. 31v.

26.

Dans les précédents interrogatoires... : *ibid.*, f. 36v-37v. La transcription est intégrale. Seule limitation : les formules *interrogatus* et *respondit* ont été remplacées par les noms des deux interlocuteurs.

27.

Angélique, c'est-à-dire divine... : cf. *Dante con l'espositioni di Christoforo Landino et d'Alessandro Vellutello*, Venise, 1578, f. 201r. Une allusion à la thèse de la création de l'homme comme une réparation pour la chute des anges se retrouve aussi dans le Paradis, XXX, p. 134 sqq. ; cf. à ce sujet B. Nardi, *Dante e la cultura medievale. Nuovi saggi di filosofia dantesca*, Bari, 1949, p. 316-319.
Et ce Dieu... : cf. ACAU, proc. n. 126 f. 17v.
Avait lu Dante : pour un exemple de lecture de Dante en milieu populaire (urbain, il est vrai, et qui plus est, florentin), cf. V. Rossi, « Le lettere di un matto », *Scritti di critica letteraria*, II : *Studi sul Petrarca e sul Rinascimento*, Florence, 1930, p. 401 sqq., surtout p. 406 et sqq. Plus proche du cas de Menocchio, celui de l'homme du peuple de la Lucchesia qui se faisait appeler Scolio : sur les échos dantesques qu'on retrouve dans son poème, cf. *infra*, p. 214.
En réalité, ce n'était pas des livres que Menocchio avait tiré sa cosmogonie : nous n'avons pas de preuve que Menocchio ait lu l'une des adaptations en vulgaire qui circulaient de la *Bibliothèque historique* de Diodore de Sicile. Le chapitre introductif de cet ouvrage, en tout cas, ne parle pas de fromage, même s'il mentionne la génération des êtres vivants à partir de la pourriture. Je reviendrai d'ici peu sur le succès de ce passage. Nous savons au contraire de façon sûre que Menocchio avait eu entre les mains le *Supplementum* de Foresti. Il avait pu y retrouver, rapidement résumées, certaines doctrines cosmologiques qui remontaient à l'Antiquité ou au Moyen Age : « ... Brièvement donc toutes ces choses sont tirées du livre de la Genèse, afin qu'à travers elles chaque fidèle puisse

 comprendre que la théologie païenne des gens est vaine du tout au tout ; et si on la compare avec celle-ci, elle est plutôt impiété que théologie. Les uns disaient que Dieu n'était pas. D'autres croyaient et disaient que les étoiles du ciel étaient du feu, oui vraiment du feu tourné et porté par art autour du monde, et l'adoraient à la place de Dieu. D'autres disaient que le monde n'était gouverné par aucune providence de Dieu, mais par une nature raisonnable. D'autres disent que le monde n'a jamais eu de début mais a éternellement existé, qu'en aucune façon il ne doit à Dieu son début, mais qu'il tient son ordre du hasard et de la fortune. Enfin d'autres le disent composé d'atomes, d'étincelles et de corpuscules animés... » (Supple mentum, cit., cllr.) Cette mention du « monde fait au hasard » se retrouve — si elle n'est pas, ce qui est probable, un écho de l 'Enfer, IV, 136 — dans un dialogue rapporté par le curé de Polcenigo, Giovan Daniele Melchiori, lorsqu'il vint déposer devant le Saint-Office de Concordia (16 mars). Quinze ans auparavant, un ami — vraisemblablement le curé lui-même — s'était écrié, alors qu'il se promenait dans la campagne : « Grande est la bonté du Seigneur Dieu d'avoir créé ces montagnes, ces plaines et cette si belle machine du monde. » Et Menocchio, qui l'accompagnait : « Qui croyez-vous avoir créé ce monde ? — Dieu. — Vous vous trompez, parce que ce monde est fait au hasard, et si je pouvais parler je parlerais, mais je ne veux pas parler. » (ACAU, proc. n. 126, f. 24v-25r.) De la plus parfaite substance du monde : ibid., f. 37r. Expériences faites par Redi : en 1688, Redi démontra que dans les substances organiques soustraites au contact de l'air ne se produisait aucune putréfaction, donc pas davantage de « génération spontanée ». Walter Raleigh : cité par H. Haydn, The Counter-Renaissance, New York, 1960, p. 209. Des mythes très anciens : et. U. Harva, Les Représentations religieuses des peuples altdiques, trad. franç. Paris, 1959, p. 63 sqq. Au commencement... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 6r (et cf. p. 6263). On ne peut exclure : cf. G. de Santillana et H. Von Dechend, Hamlet's Mill, Londres, 1970, p. 382-383, qui affirment que l'étude exhaustive de cette tradition cosmogonique mériterait à elle seule un livre. Peut-être, en en ayant écrit eux-mêmes un, fascinant, sur la roue du moulin comme image de la voûte céleste, n'attribueraient-ils pas au hasard la reformulation, par un meunier, de cette très antique cosmogonie. La

compétence me manque, malheureusement, pour juger une recherche comme Hamlet's Mill. Les méfiances qu'inspirent ses hypothèses de départ et l'audace de certains passages sont évidents. Mais seule la mise en discussion des certitudes acquises par paresse peut permettre d'affronter l'étude des continuités culturelles aussi durables. P. Zambelli a récemment polémiqué contre l'« idée de l'autonomie absolue de la culture paysanne » que j'aurais soutenue dans ce livre (cf. « Uno, due, tre, mille Menocchio », Archivio Storico Italiano, 1979, p. 59, et p. 51-90 passim). Il me semble pourtant que l'hypothèse autour de laquelle il est bâti, hypothèse du reste clairement explicitée à plusieurs reprises — celle de la « circularité » entre culture hégémonique et cultures subalternes — signifie exactement le contraire. Mais, selon P. Zambelli, la notion de « circularité » ne correspond pas à la thèse du livre (p. 61, n. 19). L'expression : « rapport complexe, fait d 'échanges réciproques [l'italique est de P. Zambelli], et non seulement de répressions à sens unique », que j'ai utilisée autre part, lui semble au contraire chargée de « nuances sensiblement

comprendre que la théologie païenne des gens est vaine du tout au tout ; et si on la compare avec celle-ci, elle est plutôt impiété que théologie. Les uns disaient que Dieu n'était pas. D'autres croyaient et disaient que les étoiles du ciel étaient du feu, oui vraiment du feu tourné et porté par art autour du monde, et l'adoraient à la place de Dieu. D'autres disaient que le monde n'était gouverné par aucune providence de Dieu, mais par une nature raisonnable. D'autres disent que le monde n'a jamais eu de début mais a éternellement existé, qu'en aucune façon il ne doit à Dieu son début, mais qu'il tient son ordre du hasard et de la fortune. Enfin d'autres le disent composé d'atomes, d'étincelles et de corpuscules animés... » (*Supplementum,* cit., cIIr.)

Cette mention du « monde fait au hasard » se retrouve — si elle n'est pas, ce qui est probable, un écho de l'*Enfer,* IV, 136 — dans un dialogue rapporté par le curé de Polcenigo, Giovan Daniele Melchiori, lorsqu'il vint déposer devant le Saint-Office de Concordia (16 mars). Quinze ans auparavant, un ami — vraisemblablement le curé lui-même — s'était écrié, alors qu'il se promenait dans la campagne : « Grande est la bonté du Seigneur Dieu d'avoir créé ces montagnes, ces plaines et cette si belle machine du monde. » Et Menocchio, qui l'accompagnait : « Qui croyez-vous avoir créé ce monde ? — Dieu. — Vous vous trompez, parce que ce monde est fait au hasard, et si je pouvais parler je parlerais, mais je ne veux pas parler. » (ACAU, proc. n. 126, f. 24v-25r.)

De la plus parfaite substance du monde : *ibid.,* f. 37r.

Expériences faites par Redi : en 1688, Redi démontra que dans les substances organiques soustraites au contact de l'air ne se produisait aucune putréfaction, donc pas davantage de « génération spontanée ».

Walter Raleigh : cité par H. Haydn, *The Counter-Renaissance,* New York, 1960, p. 209.

Des mythes très anciens : cf. U. Harva, *Les Représentations religieuses des peuples altaïques,* trad. franç. Paris, 1959, p. 63 sqq.

Au commencement... : cf. ACAU, proc. n. 126, f. 6r (et cf. p. 62-63).

On ne peut exclure : cf. G. de Santillana et H. Von Dechend, *Hamlet's Mill,* Londres, 1970, p. 382-383, qui affirment que l'étude exhaustive de cette tradition cosmogonique mériterait à elle seule un livre. Peut-être, en en ayant écrit eux-mêmes un, fascinant, sur la roue du moulin comme image de la voûte céleste, n'attribueraient-ils pas au hasard la reformulation, par un meunier, de cette très antique cosmogonie. La compétence me manque, malheureusement, pour juger une recherche comme *Hamlet's Mill.* Les méfiances qu'inspirent ses hypothèses de départ et l'audace de certains passages sont évidents. Mais seule la mise en discussion des certitudes acquises par paresse peut permettre d'affronter l'étude des continuités culturelles aussi durables.

P. Zambelli a récemment polémiqué contre l'« idée de l'autonomie absolue de la culture paysanne » que j'aurais soutenue dans ce livre (cf. « Uno, due, tre, mille Menocchio », *Archivio Storico Italiano,* 1979, p. 59, et p. 51-90 *passim*). Il me semble pourtant que l'hypothèse autour de laquelle il est bâti, hypothèse du reste clairement explicitée à plusieurs reprises — celle de la « circularité » entre culture hégémonique et cultures subalternes — signifie exactement le contraire. Mais, selon P. Zambelli, la notion de « circularité » ne correspond pas à la thèse du livre (p. 61, n. 19). L'expression : « rapport complexe, fait d'*échanges réciproques* [l'italique est de P. Zambelli], et non seulement de répressions à sens unique », que j'ai utilisée autre part, lui semble au contraire chargée de « nuances sensiblement

 différentes », et plus acceptable (même si, de toute façon, elles ne correspondent pas à ma recherche). Elle ne remarque pas qu'il était déjà question, dans un passage de l'introduction du livre, d'« une influence réciproque D'italique est de moi] entre culture des classes subalternes et culture dominante » : passage qu'elle a elle-même cité (p. 63). Sans aucun doute plus attentives, et plus utiles, sont les pages de P. Zambelli sur la diffusion de l'idée de la génération spontanée dans les milieux philosophiques, néoplatoniciens et aristotéliciens, italiens au xv* et au xvi' siècle. Il ne me semble pas, pourtant, que les textes cités par P. Zambelli constituent des précédents vraiment probants pour éclaircir la genèse des idées de Menocchio. D'abord et avant tout, il est à noter que dans ces textes, soit on parle de putréfaction du fromage, mais alors (Pomponazzi, p. 74, n. 24) on ne l'étend pas aux origines du cosmos, soit on parle de l'origine des anges et des hommes à partir du Chaos, mais alors on ne mentionne pas la putréfaction du fromage, ni même la putréfaction en général (Tiberio Russiliano Sesto, et la traduction en vulgaire de Pimander, p. 78-79). Or, dans une culture liée à l'expérience de Menocchio, la séparation entre « l'image » (mieux : « l'expérience ») et « l'idée » de la fermentation (p. 74) n'était ni prévisible ni évidente : la répétition obstinée, dans les discours cosmologiques de Menocchio, de la référence au fromage putréfié sur un mode à la fois analogique et explicatif induit résolument à exclure la médiation livresque supposée (mais non démontrée) par P. Zambelli. En réalité, l'argumentation de cette dernière présuppose, alors qu'il faudrait au contraire la démontrer, une exrême perméabilité entre haute culture et culture paysanne (pour éviter tout malentendu, je précise qu'ici non plus, je ne propose nullement]'« idée de l'autonomie absolue de la culture paysanne » sur laquelle je me suis expliqué plus haut). Supposer que pour un meunier, en contact avec des milieux hérétiques, « la connaissance directe ou indirecte » des textes de M. Ficin ait été infiniment plus aisée que celle des textes de Serveto « étant donné que ceux-ci (ceux de Ficin) étaient très répandus » (p. 69) est absurde. Comme nous l'avons déjà dit, un orfèvre de Mantoue pouvait chercher à lire Serveto (sans rien y comprendre) : mais l'hypothèse d'une présence de textes de Marsile Ficin parmi les livres de Menocchio fait venir à l'esprit la réplique de C. Dionisotti à propos de la « très étonnante identification »,

réfutée par Garin, d'un De immortalità d'anima, mentionné dans la liste des livres possédés par Léonard de Vinci (qui après tout était Léonard), avec la Théologie platonicienne de M. Ficin : « à la regarder, elle m'a toujours fait l'impression d'une girafe dans un poulailler » (C. Dionisotti, « Leonardo uomo di lettere », cit., Stica, V, 1962, p. 185). L'observation de P. Zambelli (p. 79-80) à propos du terme « terrigenae » utilisé par M. Ficin, et ensuite par Tiberio Russiliano Sesto, disciple de Pomponazzi — « et assurément, quand un thème est devenu tellement courant qu'il leur faut créer un mot spécial dans " leur " latin, il n'est pas utile de supposer qu'il descend directement, et même de façon purement orale, de l'Inde » — semble en vérité surprenante. Ce latin aurait été incompréhensible pour Menocchio — dans l'hypothèse peu vraisemblable où ces textes lui seraient tombés entre les mains. Nous sommes donc en présence de deux cultures, mais liées — c'est le problème — par des rapports circulaires (réciproques) qu'on doit démontrer analytiquement, cas par cas. Toutefois, si nous acceptons l'hypothèse de la circularité, nous

différentes », et plus acceptable (même si, de toute façon, elles ne correspondent pas à ma recherche). Elle ne remarque pas qu'il était déjà question, dans un passage de l'introduction du livre, d'« une *influence réciproque* [l'italique est de moi] entre culture des classes subalternes et culture dominante » : passage qu'elle a elle-même cité (p. 63).

Sans aucun doute plus attentives, et plus utiles, sont les pages de P. Zambelli sur la diffusion de l'idée de la génération spontanée dans les milieux philosophiques, néoplatoniciens et aristotéliciens, italiens au XV^e^ et au XVI^e^ siècle. Il ne me semble pas, pourtant, que les textes cités par P. Zambelli constituent des précédents vraiment probants pour éclaircir la genèse des idées de Menocchio. D'abord et avant tout, il est à noter que dans ces textes, soit on parle de putréfaction du fromage, mais alors (Pomponazzi, p. 74, n. 24) on ne l'étend pas aux origines du cosmos, soit on parle de l'origine des anges et des hommes à partir du Chaos, mais alors on ne mentionne pas la putréfaction du fromage, ni même la putréfaction en général (Tiberio Russiliano Sesto, et la traduction en vulgaire de *Pimander*, p. 78-79). Or, dans une culture liée à l'expérience de Menocchio, la séparation entre « l'image » (mieux : « l'expérience ») et « l'idée » de la fermentation (p. 74) n'était ni prévisible ni évidente : la répétition obstinée, dans les discours cosmologiques de Menocchio, de la référence au fromage putréfié sur un mode à la fois analogique et explicatif induit résolument à exclure la médiation livresque supposée (mais non démontrée) par P. Zambelli.

En réalité, l'argumentation de cette dernière présuppose, alors qu'il faudrait au contraire la démontrer, une exrême perméabilité entre haute culture et culture paysanne (pour éviter tout malentendu, je précise qu'ici non plus, je ne propose nullement l'« idée de l'autonomie absolue de la culture paysanne » sur laquelle je me suis expliqué plus haut). Supposer que pour un meunier, en contact avec des milieux hérétiques, « la connaissance directe ou indirecte » des textes de M. Ficin ait été infiniment plus aisée que celle des textes de Serveto « étant donné que ceux-ci (ceux de Ficin) étaient très répandus » (p. 69) est absurde. Comme nous l'avons déjà dit, un orfèvre de Mantoue pouvait chercher à lire Serveto (sans rien y comprendre) : mais l'hypothèse d'une présence de textes de Marsile Ficin parmi les livres de Menocchio fait venir à l'esprit la réplique de C. Dionisotti à propos de la « très étonnante identification », réfutée par Garin, d'un *De immortalità d'anima*, mentionné dans la liste des livres possédés par Léonard de Vinci (qui après tout était Léonard), avec la *Théologie platonicienne* de M. Ficin : « à la regarder, elle m'a toujours fait l'impression d'une girafe dans un poulailler » (C. Dionisotti, « Leonardo uomo di lettere », cit., *Stica*, V, 1962, p. 185).

L'observation de P. Zambelli (p. 79-80) à propos du terme « terrigenae » utilisé par M. Ficin, et ensuite par Tiberio Russiliano Sesto, disciple de Pomponazzi — « et assurément, quand un thème est devenu tellement courant qu'il leur faut créer un mot spécial dans " leur " latin, il n'est pas utile de supposer qu'il descend directement, et même de façon purement orale, de l'Inde » — semble en vérité surprenante. Ce latin aurait été incompréhensible pour Menocchio — dans l'hypothèse peu vraisemblable où ces textes lui seraient tombés entre les mains. Nous sommes donc en présence de deux cultures, mais liées — c'est le problème — par des rapports circulaires (réciproques) qu'on doit démontrer analytiquement, cas par cas.

Toutefois, si nous acceptons l'hypothèse de la circularité, nous

 devons admettre qu'elle impose à l'historien des critères de vérification différents des critères habituels. Ceci est dû au fait que culture dominante et cultures subalternes jouent une partie inégale, dans laquelle les dés sont pipés. Etant donné que la documentation exprime les rapports de force entre les classes d'une société donnée, les chances que la culture des classes subalternes ait laissé une trace, même déformée, dans une période où l'analphabétisme était encore aussi répandu, étaient très réduites. Donc, si Ton accepte les critères habituels de vérification, on exagère indûment le poids de la culture dominante. Dans le cas qui nous intéresse, par exemple, accepter tout témoignage écrit — même une leçon encore inédite aujourd'hui de Pomponazzi, ou un texte publié clandestinement et resté pratiquement inconnu de Tiberio Russiliano Sesto — comme plus probant, pour la reconstruction des idées de Menocchio, qu'une tradition « purement » orale (l'adverbe, révélateur, est de P. Zambelli) signifie décider à l'avance le résultat de la partie en faveur d'une (et de la plus privilégiée) des forces en présence. De cette façon, on finit inévitablement par « démontrer » la thèse traditionnelle selon laquelle les idées naissent par définition toujours et seulement dans les milieux (même s'ils prennent des positions subversives, mais ceci ne nous intéresse pas ici) de la haute culture : dans la tête de moines et de professeurs d'Université, mais non dans celle de meuniers et de paysans. Un exemple caricatural de cette déformation, qui néglige même les précautions chronologiques les plus élémentaires, est donné par G. Spini, « Noterelle libertine », Rivista storica italiana, 1976, p. 792-802 : voir les observations de P. Zambelli, p. 66-67. On peut objecter que l'hypothèse qui rapporte les idées cosmogoniques de Menocchio à une ancienne tradition orale est, elle aussi, non démontrée — et peut-être destinée à le rester (cf. G.C. Lepschy, « Oral Literature », The Cambridge Quarterly, vol. 8, n. 2, 1979, p. 186-187), même si, comme je l'ai dit plus haut, je me propose d'en montrer prochainement le caractère plausible avec des éléments ultérieurs. Il serait d'ailleurs opportun d'élaborer de nouveaux critères de vérification, adaptés à un type de recherches basées sur une documentation aussi intimement hétérogène, et même déséquilibrée. Du reste, que l'ouverture d'un nouveau terrain d'enquête modifie non seulement les méthodes mais les critères

mêmes de vérification d'une discipline est démontré, par exemple, dans l'histoire de la physique : l'acceptation de l'hypothèse atomique a obligé à changer les critères de preuve élaborés dans les limites de la physique classique. Le théologien anglais Thomas Burnet : « Tellurem genitam esse atque ortum olim traxisse ex Chao, ut testatur antiquitas tam sacra quam profana, supponamus : per Chaos autem nihil aliud intelligo quam massam materiae exolutam indiscretam et fluidam… Et cum notissimum sit liquores pingues et macros commixtos, data occasione vel libero aeri expositos, secedere ad invicem et separati, pinguesque innatare tenuibus ; uti videmus in mistione aquae et olei, et in separatione floris lactis a lacté tenui, aliisque plurimis exemplis : aequum erit credere, hanc massam liquidorum se partitam esse in duos massas, parte ipsius pinguiore supernatante reliquae… » (T. Burnet, Telluris theoria sacra, originem et mutationes generales orbis nostri, quas aut jam subiit, aut olim subiturus est, complectens, Amstelaedami, 1699, p. 17, 22 ; je remercie vivement Nicola Badaloni qui m'a signalé ce passage.) Pour les références à la cosmologie indienne, cf. ibid., p. 334-347, 541-544. Un culte de fond chamanique : cf. C. Ginzburg, l benandanti, cit., p. Xin. Je reviendrai plus amplement sur ce thème dans une prochaine recherche.

devons admettre qu'elle impose à l'historien des critères de vérification différents des critères habituels. Ceci est dû au fait que culture dominante et cultures subalternes jouent une partie inégale, dans laquelle les dés sont pipés. Etant donné que la documentation exprime les rapports de force entre les classes d'une société donnée, les chances que la culture des classes subalternes ait laissé une trace, même déformée, dans une période où l'analphabétisme était encore aussi répandu, étaient très réduites. Donc, si l'on accepte les critères habituels de vérification, on exagère indûment le poids de la culture dominante. Dans le cas qui nous intéresse, par exemple, accepter tout témoignage écrit — même une leçon encore inédite aujourd'hui de Pomponazzi, ou un texte publié clandestinement et resté pratiquement inconnu de Tiberio Russiliano Sesto — comme plus probant, pour la reconstruction des idées de Menocchio, qu'une tradition « purement » orale (l'adverbe, révélateur, est de P. Zambelli) signifie décider à l'avance le résultat de la partie en faveur d'une (et de la plus privilégiée) des forces en présence. De cette façon, on finit inévitablement par « démontrer » la thèse traditionnelle selon laquelle les idées naissent par définition *toujours et seulement* dans les milieux (même s'ils prennent des positions subversives, mais ceci ne nous intéresse pas ici) de la haute culture : dans la tête de moines et de professeurs d'Université, mais non dans celle de meuniers et de paysans. Un exemple caricatural de cette déformation, qui néglige même les précautions chronologiques les plus élémentaires, est donné par G. Spini, « Noterelle libertine », *Rivista storica italiana,* 1976, p. 792-802 : voir les observations de P. Zambelli, p. 66-67. On peut objecter que l'hypothèse qui rapporte les idées cosmogoniques de Menocchio à une ancienne tradition orale est, elle aussi, non démontrée — et peut-être destinée à le rester (cf. G.C. Lepschy, « Oral Literature », *The Cambridge Quarterly,* vol. 8, n. 2, 1979, p. 186-187), même si, comme je l'ai dit plus haut, je me propose d'en montrer prochainement le caractère plausible avec des éléments ultérieurs. Il serait d'ailleurs opportun d'élaborer de nouveaux critères de vérification, adaptés à un type de recherches basées sur une documentation aussi intimement hétérogène, et même déséquilibrée. Du reste, que l'ouverture d'un nouveau terrain d'enquête modifie non seulement les méthodes mais les critères mêmes de vérification d'une discipline est démontré, par exemple, dans l'histoire de la physique : l'acceptation de l'hypothèse atomique a obligé à changer les critères de preuve élaborés dans les limites de la physique classique.

Le théologien anglais Thomas Burnet : « Tellurem genitam esse atque ortum olim traxisse ex Chao, ut testatur antiquitas tam sacra quam profana, supponamus : per Chaos autem nihil aliud intelligo quam massam materiae exolutam indiscretam et fluidam... Et cum notissimum sit liquores pingues et macros commixtos, data occasione vel libero aeri expositos, secedere ad invicem et separati, pinguesque innatare tenuibus ; uti videmus in mistione aquae et olei, et *in separatione floris lactis a lacte tenui,* aliisque plurimis exemplis : aequum erit credere, hanc massam liquidorum se partitam esse in duos massas, parte ipsius pinguiore supernatante reliquae... » (T. Burnet, *Telluris theoria sacra, originem et mutationes generales orbis nostri, quas aut jam subiit, aut olim subiturus est, complectens,* Amstelaedami, 1699, p. 17, 22 ; je remercie vivement Nicola Badaloni qui m'a signalé ce passage.) Pour les références à la cosmologie indienne, cf. *ibid.,* p. 334-347, 541-544.

Un culte de fond chamanique : cf. C. Ginzburg, *I benandanti,* cit., p. XIII. Je reviendrai plus amplement sur ce thème dans une prochaine recherche.

 28. La Réforme et la diffusion de l'imprimerie : sur le rapport entre les deux phénomènes, voir E.L. Eisenstein, « L'avènement de l'imprimerie et la Réforme », Annales E.S.C., XXVI, 1971, p. 1355-1382. Le saut historique : sur tout ceci, voir l'essai fondamental de J. Goody et J. Watt, « The Conséquences of Literacy », Comparative Studies in Society and History , V, 1962-1963, p. 304-345, qui curieusement ignore pourtant la coupure que constitue l'invention de l'imprimerie. Les possibilités d'éducation autodidacte offerte par celle-ci sont justement soulignées par E.L. Eisenstein, « The Advent of Printing and the Problem of the Renaissance », Past and Présent, n. 45, novembre 1969, p. 66-68. Une trahison des pauvres : ACAU, proc. n. 126, f. 27v. Notons qu'en 1610 le lieutenant vénitien A. Grimani prescrivit que tous les procès frioulans où seraient impliqués des paysans devraient être rédigés en langue vulgaire : cf. Leggi, cit., p. 166. Qu'est-ce que tu crois... : ibid., proc. n. 285, sans foliotation (6 juillet 1599). Chercher les choses élevées : ibid., proc. n. 126, f. 26v. 29. Dieu ne peut ni vouloir... : cf. Fioretto, cit., f. A IIIv - A IVr. Maintenant, de nombreux philosophes... : ibid., f. Cr-v. Les instruments linguistiques et conceptuels : j'utilise aussi, quoique dans une perspective différente (cf. préface, p. 19), la notion « d'outillage mental » élaborée par L. Febvre (Le Problème de l'incroyance, cit., p. 328 sqq.). 30. Les images qui constellent le « Fioretto » : cf. par exemple, p. 112113. 31. Nous sommes tous fils de Dieu... : ACAU, proc. n. 126, f. 17v. Ils lui sont tous chers... : ibid., f. 28r. Il les appelle tous... : ibid., f. 37v. Fait du mal seulement à soi... : ibid., f. 21v. Plus encore qu'un père : les deux images étaient traditionnelles : cf. K. Thomas, Religion and the Décliné of Magic, Londres, 1971, p. 152. Très sainte majesté : par exemple, ibid., f. 20r, etc. Grand capitaine : ibid., f. 6r. Il voudra que celui qui s'assiéra... : ibid., f. 35v. J'ai dit que Jésus... : ibid., f. 16v. Quant aux indulgences : ibid., f. 29r. Est une sorte d'agent : ibid., f. 30v. Par le Saint-Esprit : ibid., f. 34r. Par les anges : ibid., f. 34r. Comme quelqu'un qui... : ibid., f. 37r. Avec le vouloir... : ibid., f. 37r. Charpentier : ibid., f. 15v. Je crois... : ibid., f. 37r.

28.

La Réforme et la diffusion de l'imprimerie : sur le rapport entre les deux phénomènes, voir E.L. Eisenstein, « L'avènement de l'imprimerie et la Réforme », *Annales E.S.C.*, XXVI, 1971, p. 1355-1382.

Le saut historique : sur tout ceci, voir l'essai fondamental de J. Goody et J. Watt, « The Consequences of Literacy », *Comparative Studies in Society and History*, V, 1962-1963, p. 304-345, qui curieusement ignore pourtant la coupure que constitue l'invention de l'imprimerie. Les possibilités d'éducation autodidacte offerte par celle-ci sont justement soulignées par E.L. Eisenstein, « The Advent of Printing and the Problem of the Renaissance », *Past and Present*, n. 45, novembre 1969, p. 66-68.

Une trahison des pauvres : ACAU, proc. n. 126, f. 27v. Notons qu'en 1610 le lieutenant vénitien A. Grimani prescrivit que tous les procès frioulans où seraient impliqués des paysans devraient être rédigés en langue vulgaire : cf. *Leggi*, cit., p. 166.

Qu'est-ce que tu crois... : *ibid.*, proc. n. 285, sans foliotation (6 juillet 1599).

Chercher les choses élevées : *ibid.*, proc. n. 126, f. 26v.

29.

Dieu ne peut ni vouloir... : cf. *Fioretto*, cit., f. A IIIv - A IVr.

Maintenant, de nombreux philosophes... : *ibid.*, f. Cr-v.

Les instruments linguistiques et conceptuels : j'utilise aussi, quoique dans une perspective différente (cf. préface, p. 19), la notion « d'outillage mental » élaborée par L. Febvre (*Le Problème de l'incroyance*, cit., p. 328 sqq.).

30.

Les images qui constellent le « Fioretto » : cf. par exemple, p. 112-113.

31.

Nous sommes tous fils de Dieu... : ACAU, proc. n. 126, f. 17v.

Ils lui sont tous chers... : *ibid.*, f. 28r.

Il les appelle tous... : *ibid.*, f. 37v.

Fait du mal seulement à soi... : *ibid.*, f. 21v.

Plus encore qu'un père : les deux images étaient traditionnelles : cf. K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Londres, 1971, p. 152.

Très sainte majesté : par exemple, *ibid.*, f. 20r, etc.

Grand capitaine : *ibid.*, f. 6r.

Il voudra que celui qui s'assiéra... : *ibid.*, f. 35v.

J'ai dit que Jésus... : *ibid.*, f. 16v.

Quant aux indulgences : *ibid.*, f. 29r.

Est une sorte d'agent : *ibid.*, f. 30v.

Par le Saint-Esprit : *ibid.*, f. 34r.

Par les anges : *ibid.*, f. 34r.

Comme quelqu'un qui... : *ibid.*, f. 37r.

Avec le vouloir... : *ibid.*, f. 37r.

Charpentier : *ibid.*, f. 15v.

Je crois... : *ibid.*, f. 37r.

 Ce Dieu... : ibid., f. 31v. Dieu seul... : ibid., f. 29r. Les anges : on peut noter que si Mennocchio avait eu entre les mains, comme nous l'avons supposé (cf. supra, p. 97), Dante con l'espositioni di Christoforo Landino et d'Alessandro Vellutello, il avait pu y lire parmi les gloses de Landino sur le chant IX de l'Enfer : « Les Ménandriens tirent leur nom de Ménandre, mage disciple de Simon. Ils disent que le monde n'a pas été fait par Dieu, mais par les anges. » (cf. f. 58v). Un écho confus et déformé paraît affleurer de ce passage dans ces mots de Menocchio : « Dans ce livre, Mandeville me semble avoir lu que c'était Simon, un mage, qui se transformait en ange. » En réalité, Mandeville ne cite même pas le nom du mage Simon. L'erreur devait probablement traduire un moment d'embarras de Menocchio. Après avoir dit que ses idées remontaient à la lecture des Voyages de Mandeville, qu'il avait faite « cinq ou six ans » plus tôt, il s'était vu objecter par l'inquisiteur : « il est établi qu'il y a peut-être trente ans que vous êtes dans ces opinions » (ACAU, proc. n. 126, f. 26v). Placé dans une situation difficile, Menocchio s'en était tiré en attribuant à Mandeville une phrase qu'il avait lue ailleurs, vraisemblablement beaucoup plus tôt, et en changeant aussitôt de sujet. Mais ce sont là simples conjectures. De la plus parfaite substance : ibid., f. 37r. Les premiers êtres... : Fioretto, cit., f. B VUIr. Et pourtant vous voyez— '■ ibid., f. A IIIv. Je crois que le monde entier... : ACAU, proc. n. 126, f. 17r. 32. Qu'est-ce donc que ce Seigneur Dieu... ? : ibid., i. llv. Qu'imaginez-vous... : ibid., f. 8r. Qu'est-ce que ce Saint-Esprit ? : ibid., f. 12r. Il est introuvable... : ibid., f. 24r. Si je pouvais parler... : ibid., f. 25r. J'ai dit... : ibid., f. 27v. La traduction italienne : cf. A. Stella, Anabattismo e antitrinitarismo, cit., p. 7, 135-136. Au centre de la première œuvre de Servet : sur Servet, cf. D. Cantimori, Eretici, cit., p. 36-49 ; Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion, présenté par B. Becker, Haarlem, 1953 ; R.H. Bainton, Michel Servet hérétique et martyr, Genève, 1953. J'ai douté... : ACAU, proc. n. 126, f. 16v. Je crois qu'il est un homme... : ibid., f. 32r. Nam per Spiritum... : cf. M. Servet, De Trinitatis erroribus, Haguenau, 1531, rééd. anast., Francfort, 1965, f. 22r. Je crois... : ACAU, proc. n. 126, f. 16v, 29v, 21v. Pour l'interprétation de l'esprit dans la dernière citation, cf. p. 114 sqq. Quasi Spiritus sanctus... : cf. M. Servet, De Trinitatis, cit., f. 28v. Dum de spiritu... : ibid., f. 60r-v. Que croyez-vous... ; ACAU,

proc. n. 126, f. 2r, 5r. Omne quod… : cf. M. Servet, De Trinitatis, cit., f. 66v-67r, 85v (cf. aussi D. Cantimori, Eretici, cit., p. 43 n. 3). Que croyez-vous… : ACAU, proc. n. 126, f. 8r, 3r (et lOr, 12v, etc.), 2r, 16v, 12r. Dans l'Italie du xvi' siècle, les écrits de Servet : cf. la lettre du pseudo-Melanchton envoyée au Sénat vénitien en 1539, et sur celle-ci K. Benrath, « Notiz über Melanchtons angeblichen Brief an den venetianische Sénat (1539) », Zeitschrift für Kirchengeschichte, I,

Ce Dieu... : *ibid.*, f. 31v.
Dieu seul... : *ibid.*, f. 29r.
Les anges : on peut noter que si Mennocchio avait eu entre les mains, comme nous l'avons supposé (cf. *supra*, p. 97), *Dante con l'espositioni di Christoforo Landino et d'Alessandro Vellutello*, il avait pu y lire parmi les gloses de Landino sur le chant IX de l'*Enfer* : « Les Ménandriens tirent leur nom de Ménandre, mage disciple de Simon. Ils disent que le monde n'a pas été fait par Dieu, mais par les anges. » (cf. f. 58v). Un écho confus et déformé paraît affleurer de ce passage dans ces mots de Menocchio : « Dans ce livre, Mandeville me semble avoir lu que c'était Simon, un mage, qui se transformait en ange. » En réalité, Mandeville ne cite même pas le nom du mage Simon. L'erreur devait probablement traduire un moment d'embarras de Menocchio. Après avoir dit que ses idées remontaient à la lecture des *Voyages* de Mandeville, qu'il avait faite « cinq ou six ans » plus tôt, il s'était vu objecter par l'inquisiteur : « il est établi qu'il y a peut-être trente ans que vous êtes dans ces opinions » (ACAU, proc. n. 126, f. 26v). Placé dans une situation difficile, Menocchio s'en était tiré en attribuant à Mandeville une phrase qu'il avait lue ailleurs, vraisemblablement beaucoup plus tôt, et en changeant aussitôt de sujet. Mais ce sont là simples conjectures.
De la plus parfaite substance : *ibid.*, f. 37r.
Les premiers êtres... : *Fioretto*, cit., f. B VIIIr.
Et pourtant vous voyez... : *ibid.*, f. A IIIv.
Je crois que le monde entier... : ACAU, proc. n. 126, f. 17r.

32.

Qu'est-ce donc que ce Seigneur Dieu... ? : *ibid.*, f. 11v.
Qu'imaginez-vous... : *ibid.*, f. 8r.
Qu'est-ce que ce Saint-Esprit ? : *ibid.*, f. 12r.
Il est introuvable... : *ibid.*, f. 24r.
Si je pouvais parler... : *ibid.*, f. 25r.
J'ai dit... : *ibid.*, f. 27v.
La traduction italienne : cf. A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo*, cit., p. 7, 135-136.
Au centre de la première œuvre de Servet : sur Servet, cf. D. Cantimori, *Eretici*, cit., p. 36-49 ; *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, présenté par B. Becker, Haarlem, 1953 ; R.H. Bainton, *Michel Servet hérétique et martyr*, Genève, 1953.
J'ai douté... : ACAU, proc. n. 126, f. 16v.
Je crois qu'il est un homme... : *ibid.*, f. 32r.
Nam per Spiritum... : cf. M. Servet, *De Trinitatis erroribus*, Haguenau, 1531, rééd. anast., Francfort, 1965, f. 22r.
Je crois... : ACAU, proc. n. 126, f. 16v, 29v, 21v. Pour l'interprétation de l'*esprit* dans la dernière citation, cf. p. 114 sqq.
Quasi Spiritus sanctus... : cf. M. Servet, *De Trinitatis*, cit., f. 28v.
Dum de spiritu... : *ibid.*, f. 60r-v.
Que croyez-vous... : ACAU, proc. n. 126, f. 2r, 5r.
Omne quod... : cf. M. Servet, *De Trinitatis*, cit., f. 66v-67r, 85v (cf. aussi D. Cantimori, *Eretici*, cit., p. 43 n. 3).
Que croyez-vous... : ACAU, proc. n. 126, f. 8r, 3r (et 10r, 12v, etc.), 2r, 16v, 12r.
Dans l'Italie du XVI^e^ siècle, les écrits de Servet : cf. la lettre du pseudo-Melanchton envoyée au Sénat vénitien en 1539, et sur celle-ci K. Benrath, « Notiz über Melanchtons angeblichen Brief an den venetianische Senat (1539) », *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, I,

206 LE FROMAGE ET LES VERS 1877, p. 469-471 ; le cas de l'orfèvre de Mantoue, Ettore Donato, qui avait eu entre les mains le De Trinitatis erroribus dans son texte latin et affirma : « Il était dans un style que je n'entendais pas» (A. Stella, Anabattismo e antitrinitarismo, cit., p. 135); sur sa diffusion à Modène, cf. J.A. Tedeschi et J. Von Henneberg, « Contra Petrum Antonium a Cervia relapsum et Bononiae concrematum », ltalian Reformation Studies in Honor of Laelius Socinus, présentées par J.A. Tedeschi, Florence, 1965, p. 252, n. 2. 33. C'est une trahison... : ACAU, proc. n. 126, f. llv. Je crois que [les hommes]... : ibid., f. 34r. Une religion paysanne : « Dans le monde des paysans, il n'y a pas de place pour la raison, la religion ni l'histoire. Il n'y a pas de place pour la religion, justement parce que tout participe de la divinité, parce que tout est de façon réelle et non symbolique, divin, le ciel comme les animaux, le Christ comme la chèvre. Tout est magie naturelle. Même les cérémonies de l'Eglise deviennent des rites païens, qui célèbrent l'existence indifférenciée des choses, et les innombrables dieux terrestres du village. » Carlo Levi, Le Christ s'est arrêté à Eboli, trad. franç. Paris, 1948, p. 109-110. 34. On dit... : ACAU, proc. n. 126, f. 17r. Et pourtant l'homme... : Fioretto, cit., f. B VlIIr-v. Les versets de l'« Ecclésiaste » : cf. Ecclésiaste, 3 18 sqq. « Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus et ostenderet similes esse bestiis. Idcirco unus interitus est hominum et iumentorum, et aequa utriusque conditio. Sicut moritur homo, sic et ilia moriuntur... » On peut rappeler à ce propos que parmi les accusations formulées dix ans plus tôt contre un noble de Pordenone, Alessandro Mantica, condamné ensuite par le Saint-Office comme « véhémentement suspect » d'hérésie — sans que soient pourtant apparus des éléments très substantiels — figurait aussi celle d'avoir soutenu, sur la base de ces versets, la thèse de la mortalité de l'âme. « Et attendu — pouvait-on lire dans la sentence, datée du 29 mai 1573 — qu'à cet Alexandre, qui est une personne de lettres, il ne convenait pas de répéter souvent devant des ignorants " quod iumentorum et hominum par esse interitus ", et de donner aussi un argument en faveur de la mortalité de l'âme » (ASVen, Saint-Office, f. 34, fasc. Alessandro Mantica, f. 21v-22r, et sentence). Que parmi ces « ignorants » se soit trouvé aussi Menocchio, c'est une supposition séduisante mais indémontrable, et, en tout cas, nullement nécessaire. A cette époque, les Mantica

étaient alliés à la famille de Montereale : cf. A. Benedetti, Documenti inediti riguardanti due matrimoni fra membri dei signori castellani di Spilimbergo e la famiglia Mantica di Pordenone, s.l.n.d. (mais Pordenone, 1973). 35. Vous dites… : ibid., f. 20r-v : la transcription est fidèle. Le discours direct n'a été rétabli que dans les passages suivants : « Ei dictum, se il spirito de Dio… et se questo spirito de Dio… » ; « interrogatus se lui intende che quel spirito de Dio… » ; « ei dictum che confessi la verità et rissolva… » De plus, une erreur a été corrigée (alliego pour alliegro, joyeux).

1877, p. 469-471 ; le cas de l'orfèvre de Mantoue, Ettore Donato, qui avait eu entre les mains le *De Trinitatis erroribus* dans son texte latin et affirma : « Il était dans un style que je n'entendais pas » (A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo,* cit., p. 135) ; sur sa diffusion à Modène, cf. J.A. Tedeschi et J. Von Henneberg, « Contra Petrum Antonium a Cervia relapsum et Bononiae concrematum », *Italian Reformation Studies in Honor of Laelius Socinus,* présentées par J.A. Tedeschi, Florence, 1965, p. 252, n. 2.

33.

C'est une trahison... : ACAU, proc. n. 126, f. 11v.
Je crois que [*les hommes*]... : *ibid.*, f. 34r.
Une religion paysanne : « Dans le monde des paysans, il n'y a pas de place pour la raison, la religion ni l'histoire. Il n'y a pas de place pour la religion, justement parce que tout participe de la divinité, parce que tout est de façon réelle et non symbolique, divin, le ciel comme les animaux, le Christ comme la chèvre. Tout est magie naturelle. Même les cérémonies de l'Eglise deviennent des rites païens, qui célèbrent l'existence indifférenciée des choses, et les innombrables dieux terrestres du village. » Carlo Levi, *Le Christ s'est arrêté à Eboli,* trad. franç. Paris, 1948, p. 109-110.

34.

On dit... : ACAU, proc. n. 126, f. 17r.
Et pourtant l'homme... : *Fioretto,* cit., f. B VIIIr-v.
Les versets de l'« Ecclésiaste » : cf. *Ecclésiaste,* 3 18 sqq. « Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus et ostenderet similes esse bestiis. Idcirco unus interitus est hominum et iumentorum, et aequa utriusque conditio. Sicut moritur homo, sic et illa moriuntur... » On peut rappeler à ce propos que parmi les accusations formulées dix ans plus tôt contre un noble de Pordenone, Alessandro Mantica, condamné ensuite par le Saint-Office comme « véhémentement suspect » d'hérésie — sans que soient pourtant apparus des éléments très substantiels — figurait aussi celle d'avoir soutenu, sur la base de ces versets, la thèse de la mortalité de l'âme. « Et attendu — pouvait-on lire dans la sentence, datée du 29 mai 1573 — qu'à cet Alexandre, qui est une personne de lettres, il ne convenait pas de répéter souvent devant des ignorants " quod iumentorum et hominum par esse interitus ", et de donner aussi un argument en faveur de la mortalité de l'âme » (ASVen, Saint-Office, f. 34, fasc. Alessandro Mantica, f. 21v-22r, et sentence). Que parmi ces « ignorants » se soit trouvé aussi Menocchio, c'est une supposition séduisante mais indémontrable, et, en tout cas, nullement nécessaire. A cette époque, les Mantica étaient alliés à la famille de Montereale : cf. A. Benedetti, *Documenti inediti riguardanti due matrimoni fra membri dei signori castellani di Spilimbergo e la famiglia Mantica di Pordenone,* s.l.n.d. (mais Pordenone, 1973).

35.

Vous dites... : *ibid.*, f. 20r-v : la transcription est fidèle. Le discours direct n'a été rétabli que dans les passages suivants : « Ei dictum, se il spirito de Dio... et se questo spirito de Dio... » ; « interrogatus se lui intende che quel spirito de Dio... » ; « ei dictum che confessi la verità et rissolva... » De plus, une erreur a été corrigée (*alliego* pour *alliegro,* joyeux).

LE FROMAGE ET LES VERS 207 36. De nature panthéiste : le terme de « panthéisme » a été forgé par John Toland en 1705 (cf. P.O. Kristeller, The Classic and Renaissance Thought, Cambridge, USA, 1955, cité d'après la traduction italienne, La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento, Florence, 1965, p. 87, n. 5). Croyance populaire : cf. C. Ginzburg, I benandanti, cit., p. 92. Dites-moi enfin la vérité... : ACAU, proc. n. 126, f. 21r. Notre esprit, qui est l'âme : ibid., f. 20v. S'il croyait... : ibid., f. 21r-v. Je vous dirai... : ibid., f. 32r-v. Est séparé de f homme... : ibid., f. 34v. Deux esprits : cf. en général, à ce sujet, les considérations décisives de L. Febvre, Le problème de l'incroyance, cit., p. 163-194. 37. Et il est vrai... : cf. Fioretto, cit., f. B IIv-B Illr. Cette distinction : cf. également L. Febvre, Le Problème de l'incroyance, cit., p. 178, à propos de la distinction formulée par Postel entre animus (en français « anime ») immortel et anima (âme). Notons cependant que, pour Postel, c'est celle-ci qui est liée à l'Esprit, tandis que « l'anime » est éclairée par la mens. Il faut remonter : sur tout ceci, cf. G.H. Williams, The Radical Reformation, cit., index, sous la référence « psychopannychism » ; id., « Camillo Renato (1500-1575) », Italian Reformation Studies, cit., p. 106 sqq., 169-170, passim ; A. Stella, Dall'anabattismo, cit., p. 37-44. Sous l'influence directe de Renato : voir les dépositions d'un disciple (il déclara avoir « la même foi » que lui) de Renato, originaire de Valteline, Giovanbattista Tabacchino, ami de l'anabaptiste de Vicence Jacometto stringaro : cf. A. Stella, Anabattismo e antitrinitarismo, cit., index, sous l'appel Tabbachino. La prudente réserve qu'avait formulée précédemment à ce propos Rotondô tombe donc (cf. C. Renato, Opéré, documenti e testimonianze, édition procurée par A. Rotondo « Corpus Reformatorum Italicorum », Florence-Chicago, 1968, p. 324). On notera pourtant que l'opuscule La revelatione, conservé manuscrit parmi les dossiers de l'Inquisition vénitienne, et jusqu'ici attribué à Jacometto stringaro (cf. A. Stella, Dall'anabattismo, cit., p. 67-71, qui en publie de larges passages ; C. Ginzburg, I costituti di don Pietro Manelfi, « Biblioteca del Corpus Reformatorum Italicorum », Florence-Chicago, 1970, p. 43, n. 22) est en réalité l'œuvre de Tabacchino: cf. ASVen, Sant'Uffizio, b. 158, « liber quartus », f. 53v. L'opuscule, qui était destiné à ses compagnons de secte réfugiés en Turquie, mérite une analyse plus approfondie, vu les rapports étroits entre son auteur et Renato. A ce dernier, on ne pouvait

attribuer jusqu'ici de doctrines antitrinitaires (cf. Renato, Opéré, cit., p. 328) tandis que La révélation de Tabacchino est d'orientation explicitement antitrinitaire. Pensaient que l'âme… : cf. A. Stella, Anabattismo e antitrinitarismo, cit., p. 61. lies italiques sont de moi. Pas d'autre enfer… : cf. C. Ginzburg, I costituti, cit., p. 35. Le curé de Polcenigo : ASVen, Sant'Uffizio, b. 44 (De Melchiori don Daniele). L'on ne va au paradis… : ibid., f. 39v, f. 23v, etc. Je me souviens avoir dit… : ibid., f. 66r-v. Discorsi predicabili : je cite d'après l'édition vénitienne de 1589, f. 46r-v. La première édition remonte à 1562. Sur Ammiani. ou

36.

De nature panthéiste : le terme de « panthéisme » a été forgé par John Toland en 1705 (cf. P.O. Kristeller, *The Classic and Renaissance Thought*, Cambridge, USA, 1955, cité d'après la traduction italienne, *La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento*, Florence, 1965, p. 87, n. 5).

Croyance populaire : cf. C. Ginzburg, *I benandanti*, cit., p. 92.

Dites-moi enfin la vérité... : ACAU, proc. n. 126, f. 21r.

Notre esprit, qui est l'âme : *ibid.*, f. 20v.

S'il croyait... : *ibid.*, f. 21r-v.

Je vous dirai... : *ibid.*, f. 32r-v.

Est séparé de l'homme... : *ibid.*, f. 34v.

Deux esprits : cf. en général, à ce sujet, les considérations décisives de L. Febvre, *Le problème de l'incroyance*, cit., p. 163-194.

37.

Et il est vrai... : cf. *Fioretto*, cit., f. B IIv-B IIIr.

Cette distinction : cf. également L. Febvre, *Le Problème de l'incroyance*, cit., p. 178, à propos de la distinction formulée par Postel entre *animus* (en français « anime ») immortel et *anima* (âme). Notons cependant que, pour Postel, c'est celle-ci qui est liée à l'*Esprit*, tandis que « l'anime » est éclairée par la *mens*.

Il faut remonter : sur tout ceci, cf. G.H. Williams, *The Radical Reformation*, cit., index, sous la référence « psychopannychism » ; *id.*, « Camillo Renato (1500-1575) », *Italian Reformation Studies*, cit., p. 106 sqq., 169-170, *passim* ; A. Stella, *Dall'anabattismo*, cit., p. 37-44.

Sous l'influence directe de Renato : voir les dépositions d'un disciple (il déclara avoir « la même foi » que lui) de Renato, originaire de Valteline, Giovanbattista Tabacchino, ami de l'anabaptiste de Vicence Jacometto *stringaro* : cf. A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo*, cit., index, sous l'appel *Tabbachino*. La prudente réserve qu'avait formulée précédemment à ce propos Rotondò tombe donc (cf. C. Renato, *Opere, documenti e testimonianze*, édition procurée par A. Rotondò « Corpus Reformatorum Italicorum », Florence-Chicago, 1968, p. 324). On notera pourtant que l'opuscule *La revelatione*, conservé manuscrit parmi les dossiers de l'Inquisition vénitienne, et jusqu'ici attribué à Jacometto *stringaro* (cf. A. Stella, *Dall'anabattismo*, cit., p. 67-71, qui en publie de larges passages ; C. Ginzburg, *I costituti di don Pietro Manelfi*, « Biblioteca del Corpus Reformatorum Italicorum », Florence-Chicago, 1970, p. 43, n. 22) est en réalité l'œuvre de Tabacchino : cf. ASVen, Sant'Uffizio, b. 158, « liber quartus », f. 53v. L'opuscule, qui était destiné à ses compagnons de secte réfugiés en Turquie, mérite une analyse plus approfondie, vu les rapports étroits entre son auteur et Renato. A ce dernier, on ne pouvait attribuer jusqu'ici de doctrines antitrinitaires (cf. Renato, *Opere*, cit., p. 328) tandis que *La révélation* de Tabacchino est d'orientation explicitement antitrinitaire.

Pensaient que l'âme... : cf. A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo*, cit., p. 61. Les italiques sont de moi.

Pas d'autre enfer... : cf. C. Ginzburg, *I costituti*, cit., p. 35.

Le curé de Polcenigo : ASVen, Sant'Uffizio, b. 44 (De Melchiori don Daniele).

L'on ne va au paradis... : *ibid.*, f. 39v, f. 23v, etc.

Je me souviens avoir dit... : *ibid.*, f. 66r-v.

Discorsi predicabili : je cite d'après l'édition vénitienne de 1589, f. 46r-v. La première édition remonte à 1562. Sur Ammiani, ou

208 LE FROMAGE ET LES VERS Amiani, qui fut secrétaire de l'Ordre et prit part au Concile de Trente, cf. la notice rédigée par G. Albergo dans le Dizionario biografico degli italiani, II, Rome, 1960, p. 776-777. Elle souligne l'attitude d'Ammiani, hostile à la controverse antiprotestante, et favorable à la réaffirmation de la tradition surtout patristique. La même attitude est évidente dans ces Discours (que suivirent, quelques années après, deux autres tomes) où la polémique explicite contre les luthériens se réduit au 40' discours : « Ce qu'a fait le scélérat Luther avec ses disciples » (f. 51r-v). Ad perfidam... : ASVen, Sant'Uffizio, b. 44, f. 80r. La référence à Wyclif, dans une sentence de cette date, apparaît absolument exceptionnelle. 38. Je crois... : cf. supra, § 35. Le Fils...-. ACAU, proc. n. 126, f. 31v-32r. Oui, Messires... : ibid., f. 32v. Les sièges... : ibid., f. 33v. 39. Vous affirmez... : cf. supra, § 35. Non, Messire... : ACAU, proc. n. 126, f. 29v. Prêcher... : ibid., f. 28v. Je les crois bonnes : ibid., f. 29r. Pour que Dieu... : ibid., f. 35r. Je crois... : ibid. Intellect... : ibid., f. 32r-v. Avec les yeux du corps... : ibid., i. 35v. Le paradis est un lieu... : cf. Mandavilla, Quai tratta, cit., f. 51r. Croyez-vous... : ACAU, proc. n. 126, f. 38v. 40. Mon esprit était fier : ibid., f. 30r. Dans les sociétés : cf. J. Goody et J. Watt, The Conséquences, cit. ; F. Graus, « Social Utopias in the Middle Ages », Past and Présent, 38, décembre 1967, p. 3-19 ; E.J. Hobsbawm, « The Social Function of the Past : Some Questions », ibid., n. 55, mai 1972, p. 3-17. Toujours utile, M. Halbwachs, Les Cadres sociaux de la mémoire, Paris, 1952 (1" éd., 1925). Quand Adam... : « When Adam delved and Eve span / Who was then a gentleman ? » est un proverbe célèbre, dont la diffusion est attestée depuis la révolte des paysans anglais en 1381 (cf. R. Hilton, Bond Men Mode Free. Médiéval Peasant Movements and the English Rising of 1381, Londres, 1973, p. 22-223. Eglise primitive : cf. en général G. Miccoli, « Ecclesiae primitivae forma », Chiesa gregoriana, Florence, 1966, p. 225 sqq. Je voudrais... : ACAU, proc. n. 126, f. 35r. La crise de l'ethnocentrisme : cf. Landucci, I Filosofi, cit. ; W. Kaegi, « Voltaire und der Zerfall des christlichen Geschichtsbildes », Historische Meditationen, Zurich, 1946 (cité d'après la traduction italienne, Meditazioni storiche, Bari, 1960, p. 216-238). Martin dit Luther : cf. Foresti, Supplementum, cit., f. CCCLVr-v (mais la foliotation est inexacte).

Amiani, qui fut secrétaire de l'Ordre et prit part au Concile de Trente, cf. la notice rédigée par G. Albergo dans le *Dizionario biografico degli italiani*, II, Rome, 1960, p. 776-777. Elle souligne l'attitude d'Ammiani, hostile à la controverse antiprotestante, et favorable à la réaffirmation de la tradition surtout patristique. La même attitude est évidente dans ces *Discours* (que suivirent, quelques années après, deux autres tomes) où la polémique explicite contre les luthériens se réduit au 40e discours : « Ce qu'a fait le scélérat Luther avec ses disciples » (f. 51r-v).

Ad perfidam... : ASVen, Sant'Uffizio, b. 44, f. 80r. La référence à Wyclif, dans une sentence de cette date, apparaît absolument exceptionnelle.

38.

Je crois... : cf. *supra*, § 35.
Le Fils... : ACAU, proc. n. 126, f. 31v-32r.
Oui, Messires... : *ibid.*, f. 32v.
Les sièges... : *ibid.*, f. 33v.

39.

Vous affirmez... : cf. *supra*, § 35.
Non, Messire... : ACAU, proc. n. 126, f. 29v.
Prêcher... : *ibid.*, f. 28v.
Je les crois bonnes : *ibid.*, f. 29r.
Pour que Dieu... : *ibid.*, f. 35r.
Je crois... : *ibid.*
Intellect... : *ibid.*, f. 32r-v.
Avec les yeux du corps... : *ibid.*, f. 35v.
Le paradis est un lieu... : cf. Mandavilla, *Qual tratta*, cit., f. 51r.
Croyez-vous... : ACAU, proc. n. 126, f. 38v.

40.

Mon esprit était fier : *ibid.*, f. 30r.

Dans les sociétés : cf. J. Goody et J. Watt, *The Consequences*, cit. ; F. Graus, « Social Utopias in the Middle Ages », *Past and Present*, 38, décembre 1967, p. 3-19 ; E.J. Hobsbawm, « The Social Function of the Past : Some Questions », *ibid.*, n. 55, mai 1972, p. 3-17. Toujours utile, M. Halbwachs, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, 1952 (1re éd., 1925).

Quand Adam... : « When Adam delved and Eve span / Who was then a gentleman ? » est un proverbe célèbre, dont la diffusion est attestée depuis la révolte des paysans anglais en 1381 (cf. R. Hilton, *Bond Men Made Free. Medieval Peasant Movements and the English Rising of 1381*, Londres, 1973, p. 22-223.

Eglise primitive : cf. en général G. Miccoli, « Ecclesiae primitivae forma », *Chiesa gregoriana*, Florence, 1966, p. 225 sqq.

Je voudrais... : ACAU, proc. n. 126, f. 35r.

La crise de l'ethnocentrisme : cf. Landucci, *I Filosofi*, cit. ; W. Kaegi, « Voltaire und der Zerfall des christlichen Geschichtsbildes », *Historische Meditationen*, Zurich, 1946 (cité d'après la traduction italienne, *Meditazioni storiche*, Bari, 1960, p. 216-238).

Martin dit Luther : cf. Foresti, *Supplementum*, cit., f. CCCLVr-v (mais la foliotation est inexacte).

LE FROMAGE ET LES VERS 209 41. Tenu... : ACAU, proc. n. 132, déclaration du plévan Odorico Vorai, 15 février 1584. Dans les auberges... : ibid., proc. n. 126, f. 9r. Médit... : ibid., et f. 7v, llr, etc. Il me donne... : ibid., proc. n. 132, sans foliotation (déposition du 18 février 1584). De réaliser... : ibid., proc. n. 126, f. 13v. Celui-ci est suspect d'hérésie... : ibid., f. lOv. Il dit de telles choses... : ibid., f. 12v. Quand vous disiez... : ibid., proc. n. 132, sans foliotation (déposition du 25 avril 1584). Que Dieu me garde... : ibid., proc. n. 126, f. 27v. Ce soir-là... : ibid., f. 23v-24r. Devenir un bandit : cf. E.J. Hobsbawm, Bandits, Londres, 1969. Une génération plus tôt : cf. supra, p. 47. 42. Commence à faire des péchés... : ACAU, proc. n. 126, f. 34v. Superioribus... : Mundus novus, s.l.n.d. (1500 ?), sans foliotation. Les italiques sont de moi. Dans une lettre à Butzer : cf. Opus epistolarum Des. Erasmi..., présenté par P.S. Allen, VII, Oxonii, 1928, p. 232-233. Capitolo : il figure en appendice de Begola contra la Bizaria, Modène, s.a. (j'utilise l'exemplaire conservé à la Bibliothèque communale de l'Archiginnasio de Bologne, sous la cote 8 Lett. it., Poesie varie. Caps. XVII, n. 43). Je n'ai pas réussi à identifier l'éditeur. Cf. en tout cas R. Ronchetti Bassi, Carattere popolare délia stampa in Modena nei secoli xv-xvi-xvii, Modène, 1950. Pays de Cocagne : cf. F. Graus, « Social Utopias », cit., p. 7 sqq., qui pourtant sous-estime la diffusion de ce thème et ses résonances populaires. En général, cf. M. Bakhtine, L'Œuvre de François Rabelais, cit., passim. On notera par incidence que dans le « nouveau monde » que l'auteur croit découvrir dans la bouche de Pantagruel se trouve un écho du pays de Cocagne, ponctuellement relevé par E. Auerbach, Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendlandische Litteratur, Berne, 1946 (cité d'après la traduction italienne, Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale, Turin, 1970, II, p. 3 sqq., en particulier p. 9). Pour l'Italie, toujours fondamental, V. Rossi, Il paese di Cuccagna nella letteratura italiana, en appendice à Le lettere di messer Andrea Calmo, Turin, 1888, p. 398-410. Quelques indications utiles dans l'essai de G. Cocchiara, qui figurent dans le recueil homonyme, Il paese de Cuccagna, Turin, 1956, p. 159 sqq. Pour la France, cf. A. Huon, « Le Roy Sainct Panigon dans l'imagerie populaire du xvi' siècle », François Rabelais. Ouvrage publié pour le quatrième centenaire de sa mort (1553-1953), Genève-Lille, 1953, p. 210-225. En général, cf. E.M. Ackermann, « Das Schlaraffenland »

in German Literature and Folksong... with an Inquiry into its History in European Literature, Chicago, 1944. Ces éléments : sur eux insiste, par exemple, l'essai déjà cité de Cocchiara, mais sans les relier aux descriptions des indigènes d'Amérique. Sur l'absence de la propriété privée, cf. R. Romeo, Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento, MilanNaples, 1971, p. 12 sqq. Une mention rapide du problème dans Ackermann, « Das Schlaraffenland », cit., p. 82 et surtout 102. Des contenus non seulement sérieux mais aussi interdits : on peut rappeler la catégorie freudienne des mots d'esprit tournés contre

41.

Tenu... : ACAU, proc. n. 132, déclaration du *plévan* Odorico Vorai, 15 février 1584.
Dans les auberges... : *ibid.*, proc. n. 126, f. 9r.
Médit... : *ibid.*, et f. 7v, 11r, etc.
Il me donne... : *ibid.*, proc. n. 132, sans foliotation (déposition du 18 février 1584).
De réaliser... : *ibid.*, proc. n. 126, f. 13v.
Celui-ci est suspect d'hérésie... : *ibid.*, f. 10v.
Il dit de telles choses... : *ibid.*, f. 12v.
Quand vous disiez... : *ibid.*, proc. n. 132, sans foliotation (déposition du 25 avril 1584).
Que Dieu me garde... : *ibid.*, proc. n. 126, f. 27v.
Ce soir-là... : *ibid.*, f. 23v-24r.
Devenir un bandit : cf. E.J. Hobsbawm, *Bandits*, Londres, 1969.
Une génération plus tôt : cf. *supra*, p. 47.

42.

Commence à faire des péchés... : ACAU, proc. n. 126, f. 34v.
Superioribus... : *Mundus novus*, s.l.n.d. (1500 ?), sans foliotation. Les italiques sont de moi.
Dans une lettre à Butzer : cf. *Opus epistolarum Des. Erasmi...*, présenté par P.S. Allen, VII, Oxonii, 1928, p. 232-233.
Capitolo : il figure en appendice de *Begola contra la Bizaria*, Modène, s.a. (j'utilise l'exemplaire conservé à la Bibliothèque communale de l'Archiginnasio de Bologne, sous la cote 8 Lett. it., *Poesie varie*, Caps. XVII, n. 43). Je n'ai pas réussi à identifier l'éditeur. Cf. en tout cas R. Ronchetti Bassi, *Carattere popolare della stampa in Modena nei secoli* XV-XVI-XVII, Modène, 1950.
Pays de Cocagne : cf. F. Graus, « Social Utopias », cit., p. 7 sqq., qui pourtant sous-estime la diffusion de ce thème et ses résonances populaires. En général, cf. M. Bakhtine, *L'Œuvre de François Rabelais*, cit., *passim*. On notera par incidence que dans le « nouveau monde » que l'auteur croit découvrir dans la bouche de Pantagruel se trouve un écho du pays de Cocagne, ponctuellement relevé par E. Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländische Litteratur*, Berne, 1946 (cité d'après la traduction italienne, *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, Turin, 1970, II, p. 3 sqq., en particulier p. 9). Pour l'Italie, toujours fondamental, V. Rossi, *Il paese di Cuccagna nella letteratura italiana*, en appendice à *Le lettere di messer Andrea Calmo*, Turin, 1888, p. 398-410. Quelques indications utiles dans l'essai de G. Cocchiara, qui figurent dans le recueil homonyme, *Il paese de Cuccagna*, Turin, 1956, p. 159 sqq. Pour la France, cf. A. Huon, « Le Roy Sainct Panigon dans l'imagerie populaire du XVI^e^ siècle », *François Rabelais. Ouvrage publié pour le quatrième centenaire de sa mort (1553-1953)*, Genève-Lille, 1953, p. 210-225. En général, cf. E.M. Ackermann, « Das Schlaraffenland » *in German Literature and Folksong... with an Inquiry into its History in European Literature*, Chicago, 1944.
Ces éléments : sur eux insiste, par exemple, l'essai déjà cité de Cocchiara, mais sans les relier aux descriptions des indigènes d'Amérique. Sur l'absence de la propriété privée, cf. R. Romeo, *Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento*, Milan-Naples, 1971, p. 12 sqq. Une mention rapide du problème dans Ackermann, « Das Schlaraffenland », cit., p. 82 et surtout 102.
Des contenus non seulement sérieux mais aussi interdits : on peut rappeler la catégorie freudienne des mots d'esprit tournés contre

210 LE FROMAGE ET LES VERS « des institutions... des propositions de la morale ou de la religion, des conceptions de la vie qui jouissent d'un tel respect qu'on ne peut soulever contre elles une objection que sous la forme d'un mot d'esprit, et même d'un mot d'esprit lui-même masqué derrière une façade » (cf. le commentaire de F. Orlando, Per una teoria freudiana délia letteratura, Turin, 1973, p. 46 sqq.). Ainsi, au xvii* siècle, l'Utopie de Thomas More fut intégrée dans des recueils de paradoxes frivoles ou humoristiques. Anton Francesco Doni : et. P. F. Grendler, Critics of the Italian World (1530-1560). Anton Francesco Doni, Nicold Franco, and Ortensio Lando, Madison, Wisconsin, 1969. J'utilise l'édition de 1562 des Mondi (Mondi celesti, terrestri et infernali de gli academici pellegrini...) : le dialogue sur le Mondo nuovo s'y trouve p. 172-184. L'utopie de Doni n'est pas paysanne : cf. F. Graus, Social Utopias, cit., p. 7, qui affirme que le scénario du pays de Cocagne n'est jamais un scénario urbain. Une exception, semble-t-il : YHistoria nuova délia città di Cuccagna, imprimé à Sienne vers la fin du xv6 siècle, que cite Rossi (Le lettere, cit., p. 399) ; je n'ai pu, malheureusement, retrouver ce texte. Il me plaît... : ci. Doni, Mondi, cit., p. 179. Le mythe antique de l'âge d'or : cf. A.O. Lovejoy et G. Boas, Primitivism and Related Ideas in Antiquity, Baltimore, 1935 ; H. Levin, The myth of the Golden Age in the Renaissance, Londres, 1969 ; et maintenant H. Kamen, « Golden Age, Iron Age : a Conflict of Concepts in the Renaissance », The Journal of Médiéval and Renaissance Studies, n. 4, p. 135-155. Un monde nouveau différent... : cf. Doni, Mondi, cit., p. 173. Pouvait... être projeté dans le temps : pour cette distinction, cf. N. Frye, « Varieties of Literary Utopias », Utopias and Utopian Thought, présenté par F.E. Manuel, Cambridge (Mass.), 1966, p. 28. La mise en commun des femmes et des biens : cf. Doni, Mondi, cit., p. 176 : « Tout était commun, et les paysans étaient vêtus comme ceux de la ville, chacun apportait le fruit de sa peine, et prenait ce dont il avait besoin. Nul besoin de continuer à vendre et revendre, acheter et racheter. » Les maigres allusions du « Supplementum » : cf. Foresti, Supplementum, cit., f. CCCXXXIXv-CCCXLr. Pour avoir lu... : ACAU, proc. n. 126, f. 34r. Le « monde nouveau » urbain : sur la signification de l'utopie moderne, on peut voir maintenant les pages, assez superficielles, de G. Simoncini, Città e società nel Rinascimento, I, Turin, 1974, p. 271-273, et passim. La religion sans rites : cf. P.F. Grendler, Critics,

cit., p. 175-176 (de façon plus générale, p. 127 sq.). Les observations de Grendler ne sont pas toujours convaincantes : parler par exemple de « matérialisme » plus ou moins explicite à propos de Doni paraît exagéré (cf. du reste ses hésitations significatives, p. 135, 176). En tout cas, les inquiétudes religieuses de Doni ne font pas de doute : A. Tenenti, « L'utopia nel Rinascimento (1450-1550) », Studi storici, VII, 1966, p. 689-707, ne semble pas en avoir tenu compte, quand il parle à propos du Mondo nuovo de « théocratie idéale » (p. 697). Connaître Dieu… : cf. Doni, Mondi, cit., p. 184. Grendler (p. 176) parle d'un « orthodox religious coda » : en réalité, ces mots répètent la religion simplifiée chère à Doni. Cf. aussi ACAU, proc. n. 126, f. 28r. Le jeûne… : ibid., f. 35r. « Lamento… » : Lamento de uno poveretto huomo sopra la carestia, con l'universale allegrezza dell'abondantia, dolcissimo intertenimento de spirlti galanti, s.l.n.d. (j'ai consulté l'exemplaire conservé à la

« des institutions... des propositions de la morale ou de la religion, des conceptions de la vie qui jouissent d'un tel respect qu'on ne peut soulever contre elles une objection que sous la forme d'un mot d'esprit, et même d'un mot d'esprit lui-même masqué derrière une façade » (cf. le commentaire de F. Orlando, *Per una teoria freudiana della letteratura,* Turin, 1973, p. 46 sqq.). Ainsi, au XVII[e] siècle, l'*Utopie* de Thomas More fut intégrée dans des recueils de paradoxes frivoles ou humoristiques.

Anton Francesco Doni: cf. P.F. Grendler, *Critics of the Italian World (1530-1560). Anton Francesco Doni, Nicolò Franco, and Ortensio Lando,* Madison, Wisconsin, 1969. J'utilise l'édition de 1562 des *Mondi (Mondi celesti, terrestri et infernali de gli academici pellegrini...)*: le dialogue sur le *Mondo nuovo* s'y trouve p. 172-184.

L'utopie de Doni n'est pas paysanne: cf. F. Graus, *Social Utopias,* cit., p. 7, qui affirme que le scénario du pays de Cocagne n'est jamais un scénario urbain. Une exception, semble-t-il: l'*Historia nuova della città di Cuccagna,* imprimé à Sienne vers la fin du XV[e] siècle, que cite Rossi (*Le lettere,* cit., p. 399); je n'ai pu, malheureusement, retrouver ce texte.

Il me plaît...: cf. Doni, *Mondi,* cit., p. 179.

Le mythe antique de l'âge d'or: cf. A.O. Lovejoy et G. Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity,* Baltimore, 1935; H. Levin, *The myth of the Golden Age in the Renaissance,* Londres, 1969; et maintenant H. Kamen, « Golden Age, Iron Age: a Conflict of Concepts in the Renaissance », *The Journal of Medieval and Renaissance Studies,* n. 4, p. 135-155.

Un monde nouveau différent...: cf. Doni, *Mondi,* cit., p. 173.

Pouvait... être projeté dans le temps: pour cette distinction, cf. N. Frye, « Varieties of Literary Utopias », *Utopias and Utopian Thought,* présenté par F.E. Manuel, Cambridge (Mass.), 1966, p. 28.

La mise en commun des femmes et des biens: cf. Doni, *Mondi,* cit., p. 176: « Tout était commun, et les paysans étaient vêtus comme ceux de la ville, chacun apportait le fruit de sa peine, et prenait ce dont il avait besoin. Nul besoin de continuer à vendre et revendre, acheter et racheter. »

Les maigres allusions du « Supplementum »: cf. Foresti, *Supplementum,* cit., f. CCCXXXIXv-CCCXLr.

Pour avoir lu...: ACAU, proc. n. 126, f. 34r.

Le « monde nouveau » urbain: sur la signification de l'utopie moderne, on peut voir maintenant les pages, assez superficielles, de G. Simoncini, *Città e società nel Rinascimento,* I, Turin, 1974, p. 271-273, et *passim.*

La religion sans rites: cf. P.F. Grendler, *Critics,* cit., p. 175-176 (de façon plus générale, p. 127 sq.). Les observations de Grendler ne sont pas toujours convaincantes: parler par exemple de « matérialisme » plus ou moins explicite à propos de Doni paraît exagéré (cf. du reste ses hésitations significatives, p. 135, 176). En tout cas, les inquiétudes religieuses de Doni ne font pas de doute: A. Tenenti, « L'utopia nel Rinascimento (1450-1550) », *Studi storici,* VII, 1966, p. 689-707, ne semble pas en avoir tenu compte, quand il parle à propos du *Mondo nuovo* de « théocratie idéale » (p. 697).

Connaître Dieu...: cf. Doni, *Mondi,* cit., p. 184. Grendler (p. 176) parle d'un « orthodox religious coda »: en réalité, ces mots répètent la religion simplifiée chère à Doni. Cf. aussi ACAU, proc. n. 126, f. 28r.

Le jeûne...: *ibid.,* f. 35r.

« Lamento... »: *Lamento de uno poveretto huomo sopra la carestia, con l'universale allegrezza dell'abondantia, dolcissimo intertenimento de spirlti galanti,* s.l.n.d. (j'ai consulté l'exemplaire conservé à la

LE FROMAGE ET LES VERS 211 Bibliothèque communale de l'Archiginnasio de Bologne, sous la cote 8. Lett. it., Poesie varie, Caps. XVII, n. 40). De Carême et de Carnaval : Bakhtine (L'Œuvre de François Rabelais, cit., p. 211 et passim) insiste avec justesse sur la vision cyclique implicite dans les utopies populaires. Dans le même temps, pourtant, il attribue de façon contradictoire la valeur d'une rupture irréversible avec le « vieux » monde féodal à la conception carnavalesque du monde proposée par la Renaissance : ibid., p. 215, 256, 273-274, 392. Cette superposition d'un temps unilinéaire et progressif à un temps cyclique et statique témoigne d'une exagération du caractère révolutionnaire de la culture populaire — exagération qui constitue l'aspect le plus discutable d'un livre qui reste fondamental. Cf. aussi P. Camporesi, « Carnevale, cuccagna e giuochi di villa (analisi e documenti) », Studi e problemi di critica testuale, n. 10, avril 1975, p. 57 sq. Les racines populaires des utopies : ibid., p. 17, 20-21, 98-103, et passim (mais aussi la note précédente). Le problème est posé pour Campanella par L. Firpo, « La Cité idéale de Campanella et le culte du Soleil ». Le Soleil à la Renaissance. Science et mythes, Bruxelles, 1965, p. 331. Très archaïque : cf. M. Bakhtine, L'Œuvre de François Rabelais, cit., p. 89-90. Renaissance : cf. ibid., p. 218, 462, et surtout G. B. Ladner, « Végétation Symbolism and the Concept of Renaissance », De artibus opuscula XL. Essays in Honor of Erwin Panofsky, présentés par M. Meiss, I, New York, 1961, p. 303-322. Cf. aussi, id., The Idea of Reform : Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers, Cambridge (Mass.), 1959. Toujours important, K. Burdach, Reformation, Renaissance, Humanismus, Berlin, 1918, cité d'après la traduction italienne, Riforma-Rinascimento-U manesimo, Florence, 1935, p. 3-71. Ce n'était pas le Fils de l'Homme : cf. Daniel, 7, 13 sq. Il s'agit d'un des textes fondamentaux de la littérature millénariste. 43. Une longue lettre : AC AU, proc. n. 126, sans foliotation. Inutilement demandée : cf. supra, p. 40. 44. On a, dans la transcription, éliminé six erreurs (« govine » pour « giovine », c cogosuti » pour « cognoscuti », « quelo grase » pour « quele grase », « divers lege » pour « diverse lege », « lo mio inteto » pour « lo mio inteleto », « Ieso » pour « Iesu »), et trois répétitions (« et et », « trovar grano per da per danari », « perdono a san Plero »). 45. Les gens d'Outremont... : cf. M. Scalzini, Il secretario, Venezia, 1587, f. 39. Don Curzio Cellina : cf. le

fascicule d'actes notariés rédigés par lui, ASP, Notarile, b. 488, n. 3785. Allitérations : cf. P. Valesio, Strutture dell'allitterazione. Grammatica, retorica e folklore verbale, Bologne, 1967, en particulier p. 186, sur l'allitération dans le langage religieux. Avait-il dit au cours du procès : AC AU, proc. n. 126, f. 34v.

Bibliothèque communale de l'Archiginnasio de Bologne, sous la cote 8. Lett. it., *Poesie varie,* Caps. XVII, n. 40).

De Carême et de Carnaval: Bakhtine (*L'Œuvre de François Rabelais,* cit., p. 211 et *passim*) insiste avec justesse sur la vision cyclique implicite dans les utopies populaires. Dans le même temps, pourtant, il attribue de façon contradictoire la valeur d'une rupture irréversible avec le « vieux » monde féodal à la conception carnavalesque du monde proposée par la Renaissance: *ibid.,* p. 215, 256, 273-274, 392. Cette superposition d'un temps unilinéaire et progressif à un temps cyclique et statique témoigne d'une exagération du caractère révolutionnaire de la culture populaire — exagération qui constitue l'aspect le plus discutable d'un livre qui reste fondamental. Cf. aussi P. Camporesi, « Carnevale, cuccagna e giuochi di villa (analisi e documenti) », *Studi e problemi di critica testuale,* n. 10, avril 1975, p. 57 sq.

Les racines populaires des utopies: *ibid.,* p. 17, 20-21, 98-103, et *passim* (mais aussi la note précédente). Le problème est posé pour Campanella par L. Firpo, « La Cité idéale de Campanella et le culte du Soleil ». *Le Soleil à la Renaissance. Science et mythes,* Bruxelles, 1965, p. 331.

Très archaïque: cf. M. Bakhtine, *L'Œuvre de François Rabelais,* cit., p. 89-90.

Renaissance: cf. *ibid.,* p. 218, 462, et surtout G.B. Ladner, « Vegetation Symbolism and the Concept of Renaissance », *De artibus opuscula XL. Essays in Honor of Erwin Panofsky,* présentés par M. Meiss, I, New York, 1961, p. 303-322. Cf. aussi, *id., The Idea of Reform: Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers,* Cambridge (Mass.), 1959. Toujours important, K. Burdach, *Reformation, Renaissance, Humanismus,* Berlin, 1918, cité d'après la traduction italienne, *Riforma-Rinascimento-Umanesimo,* Florence, 1935, p. 3-71.

Ce n'était pas le Fils de l'Homme: cf. *Daniel,* 7, 13 sq. Il s'agit d'un des textes fondamentaux de la littérature millénariste.

43.

Une longue lettre: ACAU, proc. n. 126, sans foliotation.
Inutilement demandée: cf. *supra,* p. 40.

44.

On a, dans la transcription, éliminé six erreurs (« govine » pour « giovine », « cogosuti » pour « cognoscuti », « quelo grase » pour « quele grase », « divers lege » pour « diverse lege », « lo mio inteto » pour « lo mio inteleto », « Ieso » pour « Iesu »), et trois répétitions (« et et », « trovar grano per da per danari », « perdono a san Piero »).

45.

Les gens d'Outremont...: cf. M. Scalzini, *Il secretario,* Venezia, 1587, f. 39.

Don Curzio Cellina: cf. le fascicule d'actes notariés rédigés par lui, ASP, Notarile, b. 488, n. 3785.

Allitérations: cf. P. Valesio, *Strutture dell'allitterazione. Grammatica, retorica e folklore verbale,* Bologne, 1967, en particulier p. 186, sur l'allitération dans le langage religieux.

Avait-il dit au cours du procès: ACAU, proc. n. 126, f. 34v.

 46. La sentence : ibid., Sententiarum contra reos S. Officii liber II, f. lr-llv. L'abjuration se trouve f. 23r-34r. Dans le « Supplementum »… : cf. f. CLIIIv-CLIVr, CLVTIr. 47. Bien que moi… : ACAU, Sententiarum contra reos S. Officii liber II, f. 12r. Le gardien de la prison… : ibid., f. 15r-v. Firent comparaître Menocchio : ibid., f. 16r-v. L'évêque de Concordia… : ibid., f. 16v-17r. 48. En 1590 : ACVP, Visitationum Personalium anni 1593 usque ad annum 1597, p. 156-157. Un témoignage de la même période : ASP, Notarile, b. 488, n. 3785, f. lr-2v. La même année : ibid., f. 3r-v. Toujours en 1595 : ibid., f. 6v, 17v. A la suite de la mort de son fils : ACAU, proc. n. 285, sans foliotation. 49. Pendant le carnaval : ibid., les pages de ce procès ne sont pas foliotées. Beati qui non viderunt… : Jean, 20, 29. Il en résulta que don Odorico Vorai… : ACAU, proc. n. 285, sans foliotation (11 novembre 1598, déposition de don Ottavio, de la famille des comtes de Montereale). Interrogea le nouveau curé : ibid., (17 décembre 1598). Don Curzio Cellina : ibid. 50. Un certain Simon : ibid. (3 août 1599). Peut-être le refus des dogmes : cf. A. Stella, Anabattismo e antitrinitarismo, cit., p. 29, et id., « Guido da Fano eretico del secolo xvi al servizio dei re d'Inghilterra », Rivista di Storia délia Chiesa in Italia, XIII, 1959, p. 226. 51. Un aubergiste… fut interrogé : ACAU, proc. n. 285, sans foliotation (6 mai 1599). Si le Christ était Dieu… : il s'agit d'un blasphème courant, comme le montre l'exemple d'un témoignage, en 1599, contre Antonio Scudellario alias Fornasier, habitant près de Valvasone (ACAU, « anno integro 1599, a n. 341 usque ad 404 inc. », proc. n. 361). Cette même réplique : cf. A. Bocchi, Symbolicarum quaestionum… libri quinque, Bononiae, 1555, f. LXXX-LXXXI. Je reviendrai sur cet emblème dans un autre contexte. Je crois qu'il avait… : ACAU, proc. n. 285, sans foliotation (6 juillet 1599).

46.

La sentence : *ibid., Sententiarum contra reos S. Officii liber II,* f. 1r-11v. L'abjuration se trouve f. 23r-34r.
Dans le « Supplementum »... : cf. f. CLIIIv-CLIVr, CLVIIr.

47.

Bien que moi... : ACAU, *Sententiarum contra reos S. Officii liber II,* f. 12r.
Le gardien de la prison... : *ibid.,* f. 15r-v.
Firent comparaître Menocchio : *ibid.,* f. 16r-v.
L'évêque de Concordia... : *ibid.,* f. 16v-17r.

48.

En 1590 : ACVP, *Visitationum Personalium anni 1593 usque ad annum 1597,* p. 156-157.
Un témoignage de la même période : ASP, Notarile, b. 488, n. 3785, f. 1r-2v.
La même année : *ibid.,* f. 3r-v.
Toujours en 1595 : *ibid.,* f. 6v, 17v.
A la suite de la mort de son fils : ACAU, proc. n. 285, sans foliotation.

49.

Pendant le carnaval : *ibid.,* les pages de ce procès ne sont pas foliotées.
Beati qui non viderunt... : *Jean,* 20, 29.
Il en résulta que don Odorico Vorai... : ACAU, proc. n. 285, sans foliotation (11 novembre 1598, déposition de don Ottavio, de la famille des comtes de Montereale).
Interrogea le nouveau curé : *ibid.,* (17 décembre 1598).
Don Curzio Cellina : *ibid.*

50.

Un certain Simon : *ibid.* (3 août 1599).
Peut-être le refus des dogmes : cf. A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo,* cit., p. 29, et *id.,* « Guido da Fano eretico del secolo XVI al servizio dei re d'Inghilterra », *Rivista di Storia della Chiesa in Italia,* XIII, 1959, p. 226.

51.

Un aubergiste... fut interrogé : ACAU, proc. n. 285, sans foliotation (6 mai 1599).
Si le Christ était Dieu... : il s'agit d'un blasphème courant, comme le montre l'exemple d'un témoignage, en 1599, contre Antonio Scudellario alias Fornasier, habitant près de Valvasone (ACAU, « anno integro 1599, a n. 341 usque ad 404 inc. », proc. n. 361).
Cette même réplique : cf. A. Bocchi, *Symbolicarum quaestionum... libri quinque,* Bononiae, 1555, f. LXXX-LXXXI. Je reviendrai sur cet emblème dans un autre contexte.
Je crois qu'il avait... : ACAU, proc. n. 285, sans foliotation (6 juillet 1599).

LE FROMAGE ET LES VERS 213 52. Eductus… : ibid. (12 juillet 1599). J'ai tenu une école : elle correspondait au premier degré d'enseignement. Nous ne savons rien d'autre sur cet épisode de la vie de Menocchio. Dans le

52.

Eductus... : *ibid.* (12 juillet 1599).
J'ai tenu une école : elle correspondait au premier degré d'enseignement. Nous ne savons rien d'autre sur cet épisode de la vie de Menocchio.
Dans le « Supplementum »... : je ne retrouve pas la page exacte. Cf. cependant Foresti, *Supplementum*, cit., f. 180r-v.

53.

Il vaut mieux simuler : C. Ginzburg, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Turin, 1970.
« Nous sommes Chrestiens... : cf. M. de Montaigne, *Essais*, présentés par A. Thibaudet, Paris, 1950, p. 489 (livre II, chap. XII, « Apologie de Raimond Sebond »).
Il déclara à l'Inquisiteur : ACAU, proc. n. 285, sans foliotation (19 juillet 1599).
Il dit, va plus avant... : cf. *L'Alcorano di Maometto, nel qual si contiene la dottrina, la vita, i costumi et le leggi sue, tradotto nuovamente dall'arabo in lingua italiana*, Venise, 1547, f. 19r.
Aliquantulum cogitabundus : ACAU, proc. n. 285 (12 juillet 1599).
Ensuite il se contredit : *ibid.*, (19 juillet 1599).
Il est vrai que les inquisiteurs... : *ibid.* (12 juillet 1599).

54.

Au nom... : *ibid.*, sans foliotation. J'ai corrigé deux erreurs (« disgrazito » pour « disgraziato » et « Iesun » pour « Iesu »).

55.

Elle a fait... : cette personnalisation jette une lueur sur les attitudes des classes populaires de l'époque face à la mort — attitudes sur lesquelles nous savons encore bien peu. Les rares témoignages à ce sujet apparaissent en effet presque toujours filtrés à travers un stéréotype déformant : ainsi celui cité dans *Mourir autrefois*, présenté par M. Vovelle, Paris, 1974, p. 100-102.

56.

Je ne veux pas... : ACAU, proc. n. 285, sans foliotation (19 juillet 1599).

57.

Etre soumis à la torture : de façon générale, cf. P. Fiorelli, *La tortura giudiziaria nel diritto comune*, Milan, 1953-1954, 2 vol.
L'ennui... : cf. A. Stella, *Chiesa e Stato*, cit., p. 290-291. Le récit de Bolognetti date de 1581.

 58. Des hommes… : cf. C. Ginzburg, Folklore, cit., p. 658, et pour des cas analogues en Angleterre, cf. K. Thomas, Religion, cit., p. 159 sq. Le vieux paysan anglais… : ibid., p. 163, et le commentaire de Thompson, Anthropology , cit., p. 43, repris ici presque à la lettre. N.Z. Davis a insisté sur l'attitude active, ou même innovatrice des classes populaires en matière religieuse, en réaction contre tous ceux qui étudient la religion populaire en adoptant le point de vue des classes supérieures, sinon même du clergé, et n'y voient donc qu'une simplification ou une déformation, dans le sens de la magie, de la religion officielle. Cf. N.Z. Davis, « Some Tasks and Thèmes in the Study of Popular Religion », The Pursuit of Holiness in Late Médiéval and Renaissance Religion, présenté par Ch. Trinkaus et H.A. Oberman, Leyde, 1974, p. 307 sq. Sur un plan plus général, voir ce qui a été dit dans la préface sur les discussions du concept de « culture populaire ». Scolio : cf. le bel essai de E. Donadoni, « Di uno sconosciuto poema eretico délia seconda metà del Cinquecento di autore lucchese », Studi di letteratura italiana, II, 1900, p. 1-142. Essai faussé pourtant par un effort pour établir des liens ponctuels, visiblement exagérés, entre le poème de Scolio et les doctrines des anabaptistes. Reprenant cet essai, M. Berengo (Nobili e mercanti, cit., p. 450 sq.) en atténue les conclusions mais sans les repousser tout à fait : d'un côté 0 affirme qu'il « serait stérile de vouloir à tout prix situer ce texte dans un courant religieux bien défini » ; de l'autre, il relie Scolio au courant du « rationalisme populaire ». Toutes réserves mises à part sur cette expression (cf. supra, p. 189), le rapprochement paraît irréprochable. Sur l'auteur, voir l'hypothèse suggestive de Donadoni, qui propose d'identifier « Scolio » avec le fromager Giovan Piero di Dezza, qui fut contraint d'abjurer en 1559 (« Di uno sconosciuto », cit., p. 13-14). La rédaction du poème, comme l'indique l'auteur à la dernière page, commença en 1563 et dura sept ans (d'où le nom de Settennario), et sa mise au point définitive trois autres années. D'échos de Dante : en dehors du renvoi explicite à Dante (BGL, ms. 1271, f. 9r), voir des vers comme « Debout sur l'escalier la noble Béatrice » (ibid.) ou « soumis encore sur terre aux chaleurs et au gel » (Paradis , XXI, 116). Voir aussi Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 4. J'ai déjà envoyé plusieurs prophètes… : BGL, ms. 1271, f. lOr. Mahomet : ibid., f. 4v (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 21).

Scolio inséra, à la dernière page de son poème, une rétractation ambiguë : « parce que, quand je l'écrivis, j'étais hors de moi-même, et contraint à écrire, j'étais aveugle, muet et sourd, et quand je fus guéri, et comment les choses se passaient, je ne m'en souviens pas… » (ibid., p. 2). Le résultat de cette rétractation, ce sont les corrections et les gloses apportées en marge à la plupart des passages cités ici. Toi Turc… : BGL, ms. 1271, f. 14r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 93). La cinquième que de nos jours… : BGL, ms. 1271, f. lOr (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 28). Les grands préceptes : BGL, ms. 1271, f. lOr. Qu'on n'adore… : ibid., f. 19r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto «, cit., p. 130 sq.). Que chacun soit circoncis… : BGL, ms. 1271, f. 15r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 90).

58.

Des hommes... : cf. C. Ginzburg, *Folklore*, cit., p. 658, et pour des cas analogues en Angleterre, cf. K. Thomas, *Religion*, cit., p. 159 sq.

Le vieux paysan anglais... : *ibid.*, p. 163, et le commentaire de Thompson, *Anthropology*, cit., p. 43, repris ici presque à la lettre. N.Z. Davis a insisté sur l'attitude active, ou même innovatrice des classes populaires en matière religieuse, en réaction contre tous ceux qui étudient la religion populaire en adoptant le point de vue des classes supérieures, sinon même du clergé, et n'y voient donc qu'une simplification ou une déformation, dans le sens de la magie, de la religion officielle. Cf. N.Z. Davis, « Some Tasks and Themes in the Study of Popular Religion », *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion*, présenté par Ch. Trinkaus et H.A. Oberman, Leyde, 1974, p. 307 sq. Sur un plan plus général, voir ce qui a été dit dans la préface sur les discussions du concept de « culture populaire ».

Scolio : cf. le bel essai de E. Donadoni, « Di uno sconosciuto poema eretico della seconda metà del Cinquecento di autore lucchese », *Studi di letteratura italiana*, II, 1900, p. 1-142. Essai faussé pourtant par un effort pour établir des liens ponctuels, visiblement exagérés, entre le poème de Scolio et les doctrines des anabaptistes. Reprenant cet essai, M. Berengo (*Nobili e mercanti*, cit., p. 450 sq.) en atténue les conclusions mais sans les repousser tout à fait : d'un côté il affirme qu'il « serait stérile de vouloir à tout prix situer ce texte dans un courant religieux bien défini » ; de l'autre, il relie Scolio au courant du « rationalisme populaire ». Toutes réserves mises à part sur cette expression (cf. *supra*, p. 189), le rapprochement paraît irréprochable. Sur l'auteur, voir l'hypothèse suggestive de Donadoni, qui propose d'identifier « Scolio » avec le fromager Giovan Piero di Dezza, qui fut contraint d'abjurer en 1559 (« Di uno sconosciuto », cit., p. 13-14). La rédaction du poème, comme l'indique l'auteur à la dernière page, commença en 1563 et dura sept ans (d'où le nom de *Settennario*), et sa mise au point définitive trois autres années.

D'échos de Dante : en dehors du renvoi explicite à Dante (BGL, ms. 1271, f. 9r), voir des vers comme « Debout sur l'escalier la noble Béatrice » (*ibid.*) ou « soumis encore sur terre aux chaleurs et au gel » (*Paradis*, XXI, 116). Voir aussi Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 4.

J'ai déjà envoyé plusieurs prophètes... : BGL, ms. 1271, f. 10r.

Mahomet : *ibid.*, f. 4v (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 21). Scolio inséra, à la dernière page de son poème, une rétractation ambiguë : « parce que, quand je l'écrivis, j'étais hors de moi-même, et contraint à écrire, j'étais aveugle, muet et sourd, et quand je fus guéri, et comment les choses se passaient, je ne m'en souviens pas... » (*ibid.*, p. 2). Le résultat de cette rétractation, ce sont les corrections et les gloses apportées en marge à la plupart des passages cités ici.

Toi Turc... : BGL, ms. 1271, f. 14r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 93).

La cinquième que de nos jours... : BGL, ms. 1271, f. 10r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 28).

Les grands préceptes : BGL, ms. 1271, f. 10r.

Qu'on n'adore... : *ibid.*, f. 19r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto «, cit., p. 130 sq.).

Que chacun soit circoncis... : BGL, ms. 1271, f. 15r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 90).

LE FROMAGE ET LES VERS 215 Et si je vous ai dit… : BGL, ms. 1271, f. 2r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 120). Mon baptême… : BGL, ms. 1271, f. 2r. Glose ni commentaire aucun : BGL, ms. 1271, f. lr. Qu'il n'y ait ni colonnes… : ibid., f. 15r (dans le texte : « mais orgues… mais clochers… » : je suis la version corrigée de E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 94-95). Gonflée… : BGL, ms. 1271, f. lr. Si mon Seigneur… : ibid., f. 16r. Qu'il n'y ait ni boutiques… : ibid., f. 15r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 99). Que le jeu… : BGL, ms. 1271, f. 13r (et, en partie, E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 97). Age d'or : ci. E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 34. Aux mains… : BGL, ms. 1271, f. 19r. Homme ou femme… : cf. E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 102-197. Il n'est permis… : BGL, ms. 1271, f. 19r. Dieu m'a permis : ibid., f. 4r. Le premier fleuve… : ibid. (et, en partie, E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 102, 97. Ce paradis… : ci. E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 128-130. Une note ajoutée dans un second temps en marge d'une de ces descriptions du paradis montre que Scolio en est bien conscient : « Moi, étant le prophète et le roi des fous, je fus conduit au grand paradis des fous, des idiots, des benêts et des balourds, au paradis des délices ou plutôt des ânes, et il me parut voir tout cela : mais à vrai dire je n'en jurerais pas. » Il s'agit encore une fois d'une rétractation ambiguë et peu convaincue, qui confirme en réalité quelle prise avait sur l'imagination paysanne le mythe du pays de Cocagne. Le « paradis des délices » était un synonyme du paradis terrestre. Pour les rapports possibles entre paradis de Mahomet et pays de Cocagne, cf. aussi E.M. Ackermann, « Das Schlaraffenland », cit., p. 106. (Il s'agit en tout cas d'ânes, et non d'« Urines », contrairement à la lecture erronée d'E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 128.) 59. Je fus fait… : cf. E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 8. Philosophe… : cf. supra, § 53 ; BGL, ms. 1271, f. 30r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 40). Obéissant à Dieu… : BGL, ms. 1271, f. 12r. Une position plus fermée… : je laisse de côté les éléments les plus difficiles à interpréter, comme la légitimation, répétée et surprenante, de l'anthropophagie, sur la terre comme au ciel : Le roi par désir, autrui par besoin : Manger chair humaine n'est pas impiété La mange le ver, la dévore le feu, Terrestre est l'un, l'autre du ciel assez, (ibid., f. 13r.) S'il vient à autrui désir de goûter Humaine

chair qu'il n'eut pas sur la terre Ou d'essayer quelque autre nourriture — Car souvent ici-bas ses désirs sont freinés — Aussitôt il se la voit présenter Et peut la manger sans conflit ni guerre : Tout est licite au ciel, tout est bien fait, La Loi est finie, et le Pacte rompu (f. 17r).

Et si je vous ai dit... : BGL, ms. 1271, f. 2r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 120).
Mon baptême... : BGL, ms. 1271, f. 2r.
Glose ni commentaire aucun : BGL, ms. 1271, f. 1r.
Qu'il n'y ait ni colonnes... : *ibid.*, f. 15r (dans le texte : « mais orgues... mais clochers... » : je suis la version corrigée de E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 94-95).
Gonflée... : BGL, ms. 1271, f. 1r.
Si mon Seigneur... : *ibid.*, f. 16r.
Qu'il n'y ait ni boutiques... : *ibid.*, f. 15r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 99).
Que le jeu... : BGL, ms. 1271, f. 13r (et, en partie, E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 97).
Age d'or : cf. E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 34.
Aux mains... : BGL, ms. 1271, f. 19r.
Homme ou femme... : cf. E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 102-197.
Il n'est permis... : BGL, ms. 1271, f. 19r.
Dieu m'a permis : *ibid.*, f. 4r.
Le premier fleuve... : *ibid.* (et, en partie, E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 102, 97.
Ce paradis... : cf. E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 128-130. Une note ajoutée dans un second temps en marge d'une de ces descriptions du paradis montre que Scolio en est bien conscient : « Moi, étant le prophète et le roi des fous, je fus conduit au grand paradis des fous, des idiots, des benêts et des balourds, au paradis des délices ou plutôt des ânes, et il me parut voir tout cela : mais à vrai dire je n'en jurerais pas. » Il s'agit encore une fois d'une rétractation ambiguë et peu convaincue, qui confirme en réalité quelle prise avait sur l'imagination paysanne le mythe du pays de Cocagne. Le « paradis des délices » était un synonyme du paradis terrestre. Pour les rapports possibles entre paradis de Mahomet et pays de Cocagne, cf. aussi E.M. Ackermann, « Das Schlaraffenland », cit., p. 106. (Il s'agit en tout cas d'ânes, et non d'« Urines », contrairement à la lecture erronée d'E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 128.)

59.

Je fus fait... : cf. E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 8.
Philosophe... : cf. *supra*, § 53 ; BGL, ms. 1271, f. 30r (et E. Donadoni, « Di uno sconosciuto », cit., p. 40).
Obéissant à Dieu... : BGL, ms. 1271, f. 12r.
Une position plus fermée... : je laisse de côté les éléments les plus difficiles à interpréter, comme la légitimation, répétée et surprenante, de l'anthropophagie, sur la terre comme au ciel :

> Le roi par désir, autrui par besoin :
> Manger chair humaine n'est pas impiété
> La mange le ver, la dévore le feu,
> Terrestre est l'un, l'autre du ciel assez. (*ibid.*, f. 13r.)

> S'il vient à autrui désir de goûter
> Humaine chair qu'il n'eut pas sur la terre
> Ou d'essayer quelque autre nourriture
> — Car souvent ici-bas ses désirs sont freinés —
> Aussitôt il se la voit présenter
> Et peut la manger sans conflit ni guerre :
> Tout est licite au ciel, tout est bien fait,
> La Loi est finie, et le Pacte rompu (f. 17r).

 Donadoni n'est guère convaincant quand il interprète ce dernier passage comme une allusion argotique à la sodomie. Pellegrino Baroni : pour des informations complémentaires sur ce personnage, je renvoie à un essai annoncé par A. Rotondô. En 1570 : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. Pighino Baroni, foliotation d'une partie des pages. Le fascicule contient les copies des deux témoignages concernant le procès de Ferrare (1561). La présence massive des meuniers : cf. Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle (xi'-XVIIl* siècles), Paris - La Haye, 1968, p. 185-186, 278-280 ; C.P. Clasen, Anabaptism, cit., p. 319-320, 432-435. Un poète satirique : cf. Andrea de Bergame [Piero Nelli], Delle satire alla carlona libro secondo, Venise, 1566, f. 36v. L'hostilité séculaire : cf. surtout R. Bennett et J. Elton, History of Corn Milling, III : Feudal Laws and Customs, Londres, 1900 (rééd. anast., New York, s. a.), p. 107 sq., et passim ; mais voir aussi les textes recueillis par G. Fenwick Jones, « Chaucer and the Médiéval Miller », Modem Language Quarterly, XVI, 1955, p. 3-15. Je suis allé en enfer... : cf. A. D'Ancona, La poesia popolare italiana, Livourne, 1878, p. 264. La Terre molle... : cf. Andrea de Bergame [Piero Nelli], Delle satire, cit., f. 35v. Sur les prêtres et sur les moines : ci. ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. Pighino Baroni, sans foliotation (1er février 1571). Déjà au cours du procès de 1561, un témoin avait affirmé avoir entendu dans son moulin Pighino « dire beaucoup de mal de la messe ». Les conditions mêmes de leur travail : ce point est souligné par R. Mandrou, Hérésies et sociétés, cit., p. 279-280. Le cas de Modène : cf. C. Violante, ibid., p. 186. Le lien de dépendance directe : cf. M. Bloch, « Avènement et conquête du moulin à eau », Mélanges historiques, II, Paris, 1963, p. 800-821. 60. En 1565 : ASVat, Concilio Tridentino, b. 94, fasc. Visita délia diocesi di Modona, f. 90r (et aussi f. 162v, à propos d'une visite de quatre années postérieure, et f. 260v). Natale Cavazzoni : ASM, inquisizione, b. 5b, fasc. Pighino Baroni, f. 18v-19r. Mon père... : ibid., f. 24r. Il répéta la liste : ibid., f. 25r. Arrivé à Bologne en 1538 : cf. A. Rotondô, « Per la storia dell' eresia a Bologna nel secolo xvi », Rinascimento, XIII, 1962, p. 109 sq. Dans un passage de l'Apologie : cf. Renato, Opéré, cit., p. 53. In domo equitis Bolognetti : dans un premier temps, Rotondô a identifié ce personnage avec Francesco Bolognetti (« Per la storia », cit., p. 109, note 3) : mais celui-ci n'est devenu sénateur que plusieurs années après, en 1555

(G. Fantuzzi, Notizie degli scrittori bolognesi, II, Bologne, 1782, p. 244). Très justement, donc, dans son édition des Opéré de Renato, Rotondô renonce à cette identification (cf. l'index des noms). L'hypothèse qu'il se soit au contraire agi de Vincenzo Bolognetti ne soulève aucune difficulté, puisque celui-ci apparaît dès 1534 parmi les « Anciens » et les « Gonfaloniers » : cf. G.N. Pasquali Alidosi, I signori anziani, consoli e gonfalonieri di giustizia délia città di Bologna, Bologne, 1670, p. 79. D'abord onze : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. Pighino Baroni, f. 12v, 30r. Il est certain qu'en octobre 1540 : cf. Renato, Opéré, cit., p. 170.

Donadoni n'est guère convaincant quand il interprète ce dernier passage comme une allusion argotique à la sodomie.

Pellegrino Baroni : pour des informations complémentaires sur ce personnage, je renvoie à un essai annoncé par A. Rotondó.

En 1570 : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. *Pighino Baroni*, foliotation d'une partie des pages. Le fascicule contient les copies des deux témoignages concernant le procès de Ferrare (1561).

La présence massive des meuniers : cf. *Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle (XI^e^-XVIII^e^ siècles)*, Paris - La Haye, 1968, p. 185-186, 278-280 ; C.P. Clasen, *Anabaptism*, cit., p. 319-320, 432-435.

Un poète satirique : cf. Andrea de Bergame [Piero Nelli], *Delle satire alla carlona libro secondo*, Venise, 1566, f. 36v.

L'hostilité séculaire : cf. surtout R. Bennett et J. Elton, *History of Corn Milling*, III : *Feudal Laws and Customs*, Londres, 1900 (rééd. anast., New York, s. a.), p. 107 sq., et *passim* ; mais voir aussi les textes recueillis par G. Fenwick Jones, « Chaucer and the Medieval Miller », *Modern Language Quarterly*, XVI, 1955, p. 3-15.

Je suis allé en enfer... : cf. A. D'Ancona, *La poesia popolare italiana*, Livourne, 1878, p. 264.

La Terre molle... : cf. Andrea de Bergame [Piero Nelli], *Delle satire*, cit., f. 35v.

Sur les prêtres et sur les moines : cf. ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. *Pighino Baroni*, sans foliotation (1^er^ février 1571). Déjà au cours du procès de 1561, un témoin avait affirmé avoir entendu dans son moulin Pighino « dire beaucoup de mal de la messe ».

Les conditions mêmes de leur travail : ce point est souligné par R. Mandrou, *Hérésies et sociétés*, cit., p. 279-280.

Le cas de Modène : cf. C. Violante, *ibid.*, p. 186.

Le lien de dépendance directe : cf. M. Bloch, « Avènement et conquête du moulin à eau », *Mélanges historiques*, II, Paris, 1963, p. 800-821.

60.

En 1565 : ASVat, Concilio Tridentino, b. 94, fasc. *Visita della diocesi di Modona*, f. 90r (et aussi f. 162v, à propos d'une visite de quatre années postérieure, et f. 260v).

Natale Cavazzoni : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. *Pighino Baroni*, f. 18v-19r.

Mon père... : *ibid.*, f. 24r.

Il répéta la liste : *ibid.*, f. 25r.

Arrivé à Bologne en 1538 : cf. A. Rotondò, « Per la storia dell' eresia a Bologna nel secolo XVI », *Rinascimento*, XIII, 1962, p. 109 sq.

Dans un passage de l'Apologie : cf. Renato, *Opere*, cit., p. 53.

In domo equitis Bolognetti : dans un premier temps, Rotondò a identifié ce personnage avec Francesco Bolognetti (« Per la storia », cit., p. 109, note 3) : mais celui-ci n'est devenu sénateur que plusieurs années après, en 1555 (G. Fantuzzi, *Notizie degli scrittori bolognesi*, II, Bologne, 1782, p. 244). Très justement, donc, dans son édition des *Opere* de Renato, Rotondò renonce à cette identification (cf. l'index des noms). L'hypothèse qu'il se soit au contraire agi de Vincenzo Bolognetti ne soulève aucune difficulté, puisque celui-ci apparaît dès 1534 parmi les « Anciens » et les « Gonfaloniers » : cf. G.N. Pasquali Alidosi, *I signori anziani, consoli e gonfalonieri di giustizia della città di Bologna*, Bologne, 1670, p. 79.

D'abord onze : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. *Pighino Baroni*, f. 12v, 30r.

Il est certain qu'en octobre 1540 : cf. Renato, *Opere*, cit., p. 170.

LE FROMAGE ET LES VERS 217 Son nom était Turchetto : ibid., p. 172. L'identification de celui-ci avec Fra Tommaso Paluio d'Apri, dit le Grechetto, avancée par Rotonde, n'apparaît guère convaincante. Silvana Seidel Menchi, que je remercie vivement, me suggère qu'il s'agit au contraire de Giorgio Filaletto, dit Turca ou Turchetto. Je croyais... : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. Pighino Baroni, f. 33v. La thèse du sommeil des âmes : cf. C. Renato, Opéré, cit., p. 6465, et A. Rotondô, « Per la storia », cit., p. 129 sq. Les anabaptistes vénitiens : ci. supra, p. 116. Un passage comme celui où saint Paul : Thessaloniciens, I, 4. 13 : « Nolumus autem vos ignorare, fratres, de dormientibus, ut non contristeminl sicut et ceteri qui spem non habent. Si enim credimus quod Iesus mortuus est et resurrexit, ita et Deus eos qui dormierunt per Iesum adducet cum eo, etc. ». Cf. G.H. Williams, « Camillo Renato », cit., p. 107. Qu'il ne l'avait pas lu : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. Pighino Baroni, f. 2v ; mais cf. f. 29v. Le Fioretto avait été mis à l'Index : cf. supra, p. 193. Et toutes les choses... : cf. Fioretto, cit., f. A VIv. Certaines choses... : ibid., f. B Ilr. Que toutes les âmes... : ibid., f. Cr-v. Je n'ai pas lu... : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. Pighino Baroni, f. 30r. Je n'ai jamais fréquenté... : cf. supra, § 6. Je voulais en déduire... : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. Pighino Baroni, f. 20v. Si quatre soldats se battaient... : ACAU, proc. n. 285, sans foliotation (19 juillet 1599). Pighino avait soutenu : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. Pighino Baroni, sans foliotation (1" février 1571) et f. 27r. Prêcher... : cf. supra, p. 121, 157. 61. Celui des racines populaires : cf. M. Bakhtine, L'Œuvre de François Rabelais, cit. La période suivante : pour un tableau général, cf. J. Delumeau, Le Catholicisme entre Luther et Voltaire, Paris, 1971. D'intéressantes perspectives de recherches sont ouvertes par J. Bossy, « The CounterReformation and the People of Catholic Europe », Past and Présent, 47, mai 1970, p. 51-70. Une périodisation analogue a été proposée par G. Hennigsen, The European Witch-Persecution, Copenhague, 1973, p. 19, qui se propose de revenir sur ce sujet. Avec la guerre des paysans : une recherche d'ensemble sur ses répercussions, y compris celle indirectes ou éloignées, est plus que jamais souhaitable. Mais l'évangélisation des campagnes : pour ce rapprochement, cf. Bossy, « The Counter-Reformation », cit. Le contrôle sévère : pour les vagabonds, cf. la bibliographie citée p. 28. Pour les gitans, cf. H. Asséo, « Marginalité et exclusion : le traitement administratif des

Bohémiens dans la société française du XVII' siècle », Problèmes socio-culturels en France au xvii* siècle, Paris, 1974, p. 11-87. 62. Le 5 juin 1599 : ACAU, « Epistole Sac. Cong. S. Officii ab anno 1588 usque ad 1613 incl. », sans foliotation. Santoro, cardinal de

Son nom était Turchetto : *ibid.*, p. 172. L'identification de celui-ci avec Fra Tommaso Paluio d'Apri, dit le *Grechetto*, avancée par Rotondò, n'apparaît guère convaincante. Silvana Seidel Menchi, que je remercie vivement, me suggère qu'il s'agit au contraire de Giorgio Filaletto, dit Turca ou Turchetto.

Je croyais... : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. *Pighino Baroni*, f. 33v.

La thèse du sommeil des âmes : cf. C. Renato, *Opere*, cit., p. 64-65, et A. Rotondò, « Per la storia », cit., p. 129 sq.

Les anabaptistes vénitiens : cf. *supra*, p. 116.

Un passage comme celui où saint Paul : *Thessaloniciens*, I, 4. 13 : « Nolumus autem vos ignorare, fratres, de dormientibus, ut non contristemini sicut et ceteri qui spem non habent. Si enim credimus quod Iesus mortuus est et resurrexit, ita et Deus eos qui dormierunt per Iesum adducet cum eo, etc. ». Cf. G.H. Williams, « Camillo Renato », cit., p. 107.

Qu'il ne l'avait pas lu : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. *Pighino Baroni*, f. 2v ; mais cf. f. 29v. Le *Fioretto* avait été mis à l'Index : cf. *supra*, p. 193.

Et toutes les choses... : cf. *Fioretto*, cit., f. A VIv.

Certaines choses... : *ibid.*, f. B IIr.

Que toutes les âmes... : *ibid.*, f. Cr-v.

Je n'ai pas lu... : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. *Pighino Baroni*, f. 30r.

Je n'ai jamais fréquenté... : cf. *supra*, § 6.

Je voulais en déduire... : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. *Pighino Baroni*, f. 20v.

Si quatre soldats se battaient... : ACAU, proc. n. 285, sans foliotation (19 juillet 1599).

Pighino avait soutenu : ASM, Inquisizione, b. 5b, fasc. *Pighino Baroni*, sans foliotation (1er février 1571) et f. 27r.

Prêcher... : cf. *supra*, p. 121, 157.

61.

Celui des racines populaires : cf. M. Bakhtine, *L'Œuvre de François Rabelais*, cit.

La période suivante : pour un tableau général, cf. J. Delumeau, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, 1971. D'intéressantes perspectives de recherches sont ouvertes par J. Bossy, « The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe », *Past and Present*, 47, mai 1970, p. 51-70. Une périodisation analogue a été proposée par G. Hennigsen, *The European Witch-Persecution*, Copenhague, 1973, p. 19, qui se propose de revenir sur ce sujet.

Avec la guerre des paysans : une recherche d'ensemble sur ses répercussions, y compris celle indirectes ou éloignées, est plus que jamais souhaitable.

Mais l'évangélisation des campagnes : pour ce rapprochement, cf. Bossy, « The Counter-Reformation », cit.

Le contrôle sévère : pour les vagabonds, cf. la bibliographie citée p. 28. Pour les gitans, cf. H. Asséo, « Marginalité et exclusion : le traitement administratif des Bohémiens dans la société française du XVII^{e} siècle », *Problèmes socio-culturels en France au XVII^{e} siècle*, Paris, 1974, p. 11-87.

62.

Le 5 juin 1599 : ACAU, « Epistole Sac. Cong. S. Officii ab anno 1588 usque ad 1613 incl. », sans foliotation. Santoro, cardinal de

218 LE FROMAGE ET LES VERS Santa Severina, avait failli être élu pape par le conclave qui avait finalement élu Clément VIII. Le principal obstacle contre lui avait été la réputation de sévérité qui l'entourait. Se découvre athée : et non pas un négateur de la divinité du Christ, comme il était apparu en un premier temps, mais quelque chose de bien pire encore. Sur cette terminologie, cf. en général H. Busson, « Les Noms des incrédules au XVIe siècle », Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, XVI, 1954, p. 273-283. Peu de temps après : lorsque, le 26 janvier 1600, fut enregistrée devant notaire la dot de Giovanna Scandella (cf. supra, p. 182-183), l'acte eut lieu « domi heredum quondam ser Dominici Scandelle » (ASP, Notarile, b. 488, n. 3786, f. 27v). Nous le savons avec certitude... : ACAU, « Ab anno 1601 usque ad annum 1603 incl. an. 449 usque ad 546 incl. », proc. n. 497. Il faut corriger sur ce point P. Paschini, Eresia, cit., p. 82, qui affirme, sur la base des documents qu'il connaît, que le seul individu que le Saint-Office du Frioul fit exécuter fut un forgeron allemand, en 1568.

Santa Severina, avait failli être élu pape par le conclave qui avait finalement élu Clément VIII. Le principal obstacle contre lui avait été la réputation de sévérité qui l'entourait.

Se découvre athée : et non pas un négateur de la divinité du Christ, comme il était apparu en un premier temps, mais quelque chose de bien pire encore. Sur cette terminologie, cf. en général H. Busson, « Les Noms des incrédules au XVI^e^ siècle », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XVI, 1954, p. 273-283.

Peu de temps après : lorsque, le 26 janvier 1600, fut enregistrée devant notaire la dot de Giovanna Scandella (cf. *supra*, p. 182-183), l'acte eut lieu « domi heredum quondam ser Dominici Scandelle » (ASP, Notarile, b. 488, n. 3786, f. 27v).

Nous le savons avec certitude... : ACAU, « Ab anno 1601 usque ad annum 1603 incl. an. 449 usque ad 546 incl. », proc. n. 497. Il faut corriger sur ce point P. Paschini, *Eresia*, cit., p. 82, qui affirme, sur la base des documents qu'il connaît, que le seul individu que le Saint-Office du Frioul fit exécuter fut un forgeron allemand, en 1568.

LE FROMAGE ET LES VERS 219 Table des matières Préface . 7 Notes de la préface . 23 1. Menocchio . 33 2. Le bourg . 35 3. Premier interrogatoire . 38 4. « Possédé »? 39 5. De Concordia à Portogruaro . 39 6. « En dire assez contre ses supérieurs » . 42 7. Une société archaïque . 47 8. « Ils égorgent les pauvres » . 50 9. « Luthériens » et anabaptistes . 52 10. Un meunier, un peintre, un bouffon . 56 11. « Opinions... tirées de mon cerveau » . 63 12. Les livres . 64 13. Lecteurs de village . 66 14. Pages imprimées et « opinions fantastiques » . . . . 68 15. Impasse ? . 69 16. Le temple des vierges . 70 17. Les funérailles de la Madone . 71 18. Le père du Christ . 73 19. Le jour du Jugement . 74 20. Mandeville . 79

Table des matières

Préface 7
Notes de la préface 23

1. Menocchio 33
2. Le bourg 35
3. Premier interrogatoire 38
4. « Possédé » ? 39
5. De Concordia à Portogruaro 39
6. « En dire assez contre ses supérieurs » 42
7. Une société archaïque 47
8. « Ils égorgent les pauvres » 50
9. « Luthériens » et anabaptistes 52
10. Un meunier, un peintre, un bouffon 56
11. « Opinions... tirées de mon cerveau » 63
12. Les livres 64
13. Lecteurs de village 66
14. Pages imprimées et « opinions fantastiques » 68
15. Impasse ? 69
16. Le temple des vierges 70
17. Les funérailles de la Madone 71
18. Le père du Christ 73
19. Le jour du Jugement 74
20. Mandeville 79

220 LE FROMAGE ET LES VERS 21. Pygmées et anthropophages . 83 22. « Dieu de nature » . 86 23. Les trois anneaux . 88 24. Culture écrite et culture orale . 91 25. Le chaos . 91 26. Dialogue . 94 27. Fromages mythiques, fromages réels . 97 28. Le monopole du savoir . 99 29. Les mots du Fioretto . 101 30. La fonction des métaphores . 103 31. « Maître », « agent », « ouvriers » . 104 32. Une hypothèse . 107 33. Religion paysanne . 110 34. L'âme . 112 35. « Je ne sais pas » . 113 36. Deux esprits, sept âmes, quatre éléments . 114 37. Trajectoire d'une idée . ' . 115 38. Contradictions . 118 39. Le paradis . 120 40. Une nouvelle «façon de vivre» . 121 41. « Tuer les prêtres » . 125 42. «Monde nouveau» . 126 43. Fin des interrogatoires . 132 44. Lettre aux juges . 132 45. Figures de rhétorique . 135 46. Premier jugement . 137 47. Prison . 140 48. Retour au pays . 142 49. Dénonciations . 145 50. Dialogue nocturne avec le juif . 148 51. Second procès . 150 52. « Fantaisies » . 151 53. «Vanités et songes» . 154 54. « Ô Dieu grand, tout-puissant et saint » . 157 55. « Si j'étais mort il y a quinze ans » . 158 56. Second jugement . 159 57. Torture . 159 58. Scolio . 161 59. Pellegrino Baroni . 166 60. Deux meuniers . 171 61. Culture dominante et culture subalterne . 176 62. Lettres de Rome . 178 Notes . 181

21. Pygmées et anthropophages 83
22. « Dieu de nature » 86
23. Les trois anneaux 88
24. Culture écrite et culture orale 91
25. Le chaos 91
26. Dialogue 94
27. Fromages mythiques, fromages réels 97
28. Le monopole du savoir 99
29. Les mots du *Fioretto* 101
30. La fonction des métaphores 103
31. « Maître », « agent », « ouvriers » 104
32. Une hypothèse 107
33. Religion paysanne 110
34. L'âme 112
35. « Je ne sais pas » 113
36. Deux esprits, sept âmes, quatre éléments 114
37. Trajectoire d'une idée 115
38. Contradictions 118
39. Le paradis 120
40. Une nouvelle « façon de vivre » 121
41. « Tuer les prêtres » 125
42. « Monde nouveau » 126
43. Fin des interrogatoires 132
44. Lettre aux juges 132
45. Figures de rhétorique 135
46. Premier jugement 137
47. Prison 140
48. Retour au pays 142
49. Dénonciations 145
50. Dialogue nocturne avec le juif 148
51. Second procès 150
52. « Fantaisies » 151
53. « Vanités et songes » 154
54. « Ô Dieu grand, tout-puissant et saint » 157
55. « Si j'étais mort il y a quinze ans » 158
56. Second jugement 159
57. Torture 159
58. Scolio 161
59. Pellegrino Baroni 166
60. Deux meuniers 171
61. Culture dominante et culture subalterne 176
62. Lettres de Rome 178
Notes 181

ACHEVÉ D'IMPRIMER EN OCTOBRE 1980 SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE DE L'iNDRE ARGENTON-SUR-CREUSE (36) N° d'imprimeur : 6458 No d'éditeur: 10772 Dépôt légal : 4e trimestre 1980

ACHEVÉ D'IMPRIMER
EN OCTOBRE 1980
SUR LES PRESSES DE
L'IMPRIMERIE DE L'INDRE
ARGENTON-SUR-CREUSE (36)

N° d'imprimeur : 6458
N° d'éditeur : 10772
Dépôt légal : 4e trimestre 1980

Dirigée par Fernand Braudel, professeur au Collège de France, la "Nouvelle Bibliothèque Scientifique" publie des ouvrages écrits par les spécialistes les plus éminents dans les domaines de la connaissance contemporaine : psychologie, sociologie, philosophie, linguistique, histoire, ethnologie, aussi bien que sciences physiques, mathématiques ou économie. En présentant les travaux des chercheurs actuels et de ceux qui, dans le passé, ont marqué l'évolution de la science et du savoir, la "Nouvelle Bibliothèque Scientifique" répond aux questions que se posent tous ceux qui, de près ou de loin, s'intéressent aux sciences humaines, sociales ou exactes. Récemment parus dans la même collection : PIERRE BERTIN LA GRAPHIQUE ET LE TRAITEMENT GRAPHIQUE DE L'INFORMATION MAURICE CLAVEL CRITIQUE DE KANT JEAN COHEN LE HAUT LANGAGE, THÉORIE DE LA POÉTICITÉ GEORGES DEVEREUX DE L'ANGOISSE A LA MÉTHODE PIERRE DOCKÈS LA LIBÉRATION MÉDIÉVALE PAUL GOCHET QUINE EN PERSPECTIVE ROBERT LA FONT LE TRAVAIL ET LA LANGUE PIERRE MÉNARD LA FORMATION D'UNE RATIONALITÉ ÉCONOMIQUE : A.A. COURNOT PIERRE MIQUEL UN CONTE DES MILLE ET UNE NUITS, AJÎB ET GHARIB W.V.O. QUINE LE MOT ET LA CHOSE GUY RICHARD LES INSTITUTIONS POLITIQUES DE LA FRANCE DE LOUIS XIV A GISCARD D'ESTAING IMMANUEL WALLERSTEIN CAPITALISME ET ÉCONOMIE - MONDE 1450-1640

Dirigée par Fernand Braudel, professeur au Collège de France, la "Nouvelle Bibliothèque Scientifique" publie des ouvrages écrits par les spécialistes les plus éminents dans les domaines de la connaissance contemporaine : psychologie, sociologie, philosophie, linguistique, histoire, ethnologie, aussi bien que sciences physiques, mathématiques ou économie.
En présentant les travaux des chercheurs actuels et de ceux qui, dans le passé, ont marqué l'évolution de la science et du savoir, la "Nouvelle Bibliothèque Scientifique" répond aux questions que se posent tous ceux qui, de près ou de loin, s'intéressent aux sciences humaines, sociales ou exactes.

Récemment parus dans la même collection :

PIERRE BERTIN
LA GRAPHIQUE ET LE TRAITEMENT GRAPHIQUE DE L'INFORMATION
MAURICE CLAVEL
CRITIQUE DE KANT
JEAN COHEN
LE HAUT LANGAGE, THÉORIE DE LA POÉTICITÉ
GEORGES DEVEREUX
DE L'ANGOISSE A LA MÉTHODE
PIERRE DOCKÈS
LA LIBÉRATION MÉDIÉVALE
PAUL GOCHET
QUINE EN PERSPECTIVE
ROBERT LAFONT
LE TRAVAIL ET LA LANGUE
PIERRE MÉNARD
LA FORMATION D'UNE RATIONALITÉ ÉCONOMIQUE : A.A. COURNOT
PIERRE MIQUEL
UN CONTE DES MILLE ET UNE NUITS, AJÎB ET GHARÎB
W.V.O. QUINE
LE MOT ET LA CHOSE
GUY RICHARD
LES INSTITUTIONS POLITIQUES DE LA FRANCE DE LOUIS XIV A GISCARD D'ESTAING
IMMANUEL WALLERSTEIN
CAPITALISME ET ÉCONOMIE - MONDE 1450-1640

“Qui a construit la Thèbes aux sept portes ?” demandait déjà le “ lecteur ouvrier” de Brecht. Les sources ne nous disent rien de ces maçons anonymes ; mais l'interrogation conserve tout son sens. Depuis r enseignement F un Marc Bloch ou F un Lucien Febvre, pour ne citer que quelques noms, nous savons que l'histoire est histoire des hommes, non des “Grands” , et que lorsqu'il est possible F atteindre jusqu'à la réalité quotidienne , mieux se déchiffre le passé. Dans ce livre, Carlo Ginzburg analyse la vision du monde F un meunier frioulan envoyé au bûcher par l'Inquisition à la fin du XV F siècle : il ne s’agit point pour autant (F une dissertation érudite ou (T une aride recherche en quête F inédit ou de sensationnel. Sur les traces des précieuses indications de Bakhtine, nous sommes placés dramatiquement devant la dichotomie entre culture savante et culture populaire et en même temps devant le témoignage surprenant de la circularité de ces deux cultures et leur influence réciproque. Sans doute, “le caractère irréductible à des schémas connus de certains discours de Menocchio fait entrevoir une couche encore insondée de croyances populaires et F obscures mythologies paysannes . Mais ce qui rend beaucoup plus complexe le cas de Menocchio, c’est le fait que ces obscurs éléments populaires sont greffés sur un ensemble (F idées extrêmement clair et conséquent , qui va du radicalisme religieux à un naturalisme à tendance scientifique”, dont est significatif le parallèle que dresse le meunier entre la terre habitée et le fromage plein de vers. “J'ai dit que. . . tout était un chaos — explique-t-il à l' étonnement des juges ecclésiastiques — c’est-à-dire terre, air, eau et feu tout ensemble ; et que ce volume peu à peu fit une masse, comme se fait le fromage dans le lait et les vers y apparurent et ce furent les anges; et la très sainte majesté voulut que ce fussent Dieu et les anges”... Cette cosmogonie populaire ouvre la porte à des aspirations utopiques de rénovation sociale, à un désir millénaire de justice. A travers sa brillante et patiente recherche, C. Ginzburg nous offre un fragment perdu du passé, qui s'insère dans une ligne ténue et sinueuse, mais très nette (F une évolution qui arrive jusqu'à nous, mi aussi un élément isolé F un monde obscur et opaque. Sur la couverture, gravure extraite . ... Emblematum sacrorum et civilium miscellaneorut, — par Jakob Bomitz (document Newberry Itbrary, Chicago).

"Qui a construit la Thèbes aux sept portes ?" demandait déjà le "lecteur ouvrier" de Brecht. Les sources ne nous disent rien de ces maçons anonymes ; mais l'interrogation conserve tout son sens.

Depuis l'enseignement d'un Marc Bloch ou d'un Lucien Febvre, pour ne citer que quelques noms, nous savons que l'histoire est histoire des hommes, non des "Grands", et que lorsqu'il est possible d'atteindre jusqu'à la réalité quotidienne, mieux se déchiffre le passé.

Dans ce livre, Carlo Ginzburg analyse la vision du monde d'un meunier frioulan envoyé au bûcher par l'Inquisition à la fin du XVI^e^ siècle : il ne s'agit point pour autant d'une dissertation érudite ou d'une aride recherche en quête d'inédit ou de sensationnel. Sur les traces des précieuses indications de Bakhtine, nous sommes placés dramatiquement devant la dichotomie entre culture savante et culture populaire et en même temps devant le témoignage surprenant de la circularité de ces deux cultures et leur influence réciproque. Sans doute, "le caractère irréductible à des schémas connus de certains discours de Menocchio fait entrevoir une couche encore insondée de croyances populaires et d'obscures mythologies paysannes. Mais ce qui rend beaucoup plus complexe le cas de Menocchio, c'est le fait que ces obscurs éléments populaires sont greffés sur un ensemble d'idées extrêmement clair et conséquent, qui va du radicalisme religieux à un naturalisme à tendance scientifique", dont est significatif le parallèle que dresse le meunier entre la terre habitée et le fromage plein de vers. "J'ai dit que... tout était un chaos — explique-t-il à l'étonnement des juges ecclésiastiques — c'est-à-dire terre, air, eau et feu tout ensemble ; et que ce volume peu à peu fit une masse, comme se fait le fromage dans le lait et les vers y apparurent et ce furent les anges ; et la très sainte majesté voulut que ce fussent Dieu et les anges"... Cette cosmogonie populaire ouvre la porte à des aspirations utopiques de rénovation sociale, à un désir millénaire de justice.

A travers sa brillante et patiente recherche, C. Ginzburg nous offre un fragment perdu du passé, qui s'insère dans une ligne ténue et sinueuse, mais très nette d'une évolution qui arrive jusqu'à nous, m aussi un élément isolé d'un monde obscur et opaque.

Sur la couverture, gravure extraite
... Emblematum sacrorum et civilium miscellaneorum,...
par Jakob Bornitz (document Newberry library, Chicago).